RAGIP PASA
1067
1234

ومنهم المولى يوسف بن حسين الكرماستي خواجه زاده دن تلمذ ايدوب
بعد طى المدارس موالى صحندن اولدى صكره بروسه واستنبول قضالرينه
تقليد اولنوب تصلب دين مقتضاسى اوزره استمرار اولدى
بر كون مسجده كيتمكن ابراهيم پاشادن آدم كلوب دعوت ايلدى
تفضل بنشيه اولسون ديو كيدوكى دستارى تغيير ايتميوب اول
وضع ولباس ايله پادشاهه واردى پادشاهدن صورت انكار
احساس ايده جكى سببين بيان ايتدى پادشاه دخى قبول ايدوب
بو تقريب ايله پادشاهه عرض ايتدى شاه كرم پناه دخى مولانايه
جائزه سنيه ارسال بيوردى سنه ثمان وتسعمائه حدودنده متوفى
اولوب سلطان محمد خان غازى جامعى جوارنده بنا ايتدوكى
مكتبده مدفوندر مطوله حاشيه سى ووقايه شرحى
واصول فقهده وجيز نام بر مختصرى وعلم معانيده
دخى بر مختصرى واردر   تاريخ خواجه افندى

ايله عمل صح

من كتب الفقير عبد العزيز ... غفر ذنوبه وستر عيوبه

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
١١٧٥

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAĞIP PAŞA KÜTÜPHANESİ
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 1067

RAĞIP P.
Ka. N.
1223

١٢٢٤

١٢٢٦

الحمد لله الذي علمنا خواص تراكيب كتابه بتعليم البلاغة المعانية المستغربة • وفهمنا
اقسام الكنايات والمجازات فيها بتفهيم البراعة البيانية المستعجبة • وفضلنا بتحقيق معانيها
مع معاني مفرداتها بتبيين الفصاحة المستحسنة • فكملت بتكميل نفوسنا بحسب قوتيها
العلمية والعملية • فابتهجت بالسعادتين الدنيوية والاخروية • والصلوة على النبي
المؤيد بذلك الكتاب المتوسط بين المولى والعباد لصلاحهم في المعاش والمعاد • وعلى
آله واصحابه الذين قاموا مقامه في تتميم مكارم اخلاق العباد • ورفع مفاسد اهل الشرك والعناد
وبعد فهذا ما قصده يوسف بن حسين الكرماستي المحتاج الى الله الغني في اختصار ما حرره
اولا على وجه التفصيل من الحواشي على شرح سعد الدين التفتازاني جزاه الله عنا خير الجزاء
لتلخيص المفتاح لصاحب الايضاح كاشفا عن وجوه مخدراته نقابها • ودافعا عن معضلات
اشكالها مع شنوح ايرادات باجوبتها • وابراز انظار باحتمالاتها • وايراد كنوز بمفاتيح اغلاقها
وتحقيقات باشارات مبانيها • مقتصرا على ما يتعلق بالسؤال والجواب الا نادرا • للقصور الهمم عن
تحصيل الفضائل باسرها • والكتاب الفوائد باجمعها • وللاصغاء الى قيل وقال • تحريا على
على مقتضاهم كيلا يفوت عنهم كل ما لا يدرك كونه كما قيل ما لا يدرك كله لا يترك كله • فاسال الله
ان ينفعنا به واياكم عاجلا وآجلا • انه ولي الحسنات ومجيب الدعوات • فهذا اوان الشروع في
المقصود بعون الملك المعبود • والآله القديم الودود قوله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية
بحمد الله سبحانه لا يقال جعل الحمد مفتتحا به يفوت العمل بحديث الافتتاح بالبسملة لانا نقول
قوله بعد التيمن بالتسمية اشارة الى منع التعارض بين حديثي الابتداء بالبسملة والتحميد
بناء على ان متعلق الباء في حديث البسملة هو التيمن لا الابتداء كما في حديث التحميد فمقتضى
الحديثين ان يكون ابتداء كل امر ذي بال بالحمد بعد التيمن والتبرك بالبسملة ولو سلم تعلق
الباء في الحديثين بالابتداء يمكن التوفيق بينهما بحمل الابتداء في حديث البسملة على الحقيقي

وفي حديث الحمدلة على الاضافي وبحمل الابتداء على العرفي الذي يسع للمتعدد قوله اداء لحق
شيء ما علة للافتتاح بالحمد لا يقال شكر النعمة يحصل بالحمد ولو بدون التقديم لانا نقول نعم
الا ان حقه لا يؤدى الا بتقديمه اذ فرق بين اداء الشيء واداء حقه قوله والحمد هو الثناء
باللسان على الجميل فان قيل الجميل المحمود به وقصد التعظيم ظاهرا بان لا يخالفه افعال الجوارح
وباطنا بان لا يخالفه اعتقاد القلب معتبران في الحمد كما يعتبر الجميل المحمود عليه وقد ترك ههنا
الاولين اجيب بانه قد دل على كون المحمود به جميلا بلفظ الثناء الذي هو الذكر بالخير لا
فيضيع ذكر قيد اللسان بعد ذكر الثناء الذي ليس الا باللسان لانا نقول ذكره للتصريح
اختصاص مورد الحمد باللسان او للاحتراز عن اطلاق الثناء ولو بطريق المجاز المشهور على ما ليس
باللسان وبانه يدل على ان الثناء بالجميل على الجميل لا يكون بدون قصد التعظيم فاكتفي بذكرها
عن التصريح به فان قيل الجميل المحمود عليه ان عم الاختياري وغيره يكون الحمد مرادفا للمدح مع
انه اخص منه عند الجمهور ليتناول المدح غير الاختياري دون الحمد وان اختص بالاختياري يلزم
ان لا يحمد على صفاته الذاتية لكونه تعالى غير مختار فيها لحدوث ما هو اثر المختار اتفاقا اجيب اولا
باختيار المرادفة بينهما كما اختاره صاحب الكشاف من ان الحمد والمدح اخوان على ان الانم لزوم
المرادفة بينهما من عموم متعلق الحمد لغير الاختياري بناء على اشتراط صدق المحمود دون الممدوح
وثانيا بان الحمد على صفاته تعالى راجع الى آثارها الاختيارية وثالثا بانه اريد بها في الحمد عليها
آثارها ورابعا بانه يدل على كونه تعالى مختارا في صفاته بناء على استقلاله تعالى فيها وخامسا بان
يصار الى منع الامدي كون اثر المختار حادثا بناء على جواز صدور صفاته عنه بتقديم قصده
عليها اذ ان لا زمانا كما ان تقدم الايجاب بالذات لا بالزمان قوله والشكر فعل ينبئ عن
تعظيم المنعم لا يقال ابنا فعل اللسان والاركان ظاهر وانباء فعل الجنان غير ظاهر لخفائه لانا
نقول يحمل الانباء في التعريف على ما يعم الانباء بالفعل كما في فعل اللسان والاركان والانباء
بالقوة كما في اعتقاد الجنان ومحبته في اظهار التعظيم حيث يطلع عليه قوله فمورد الحمد
هو اللسان وحده تفريع على التعريفين ثم اعلم ان القول باختصاص المورد الحمد اللغوي
باللسان كلام ظاهري ناش من اطلاق الحمد لغة على ما باللسان في الغالب بناء على كونه اظهر
افراده وليس الامر كذلك لان حقيقته لغة اظهار صفات الكمال سواء كان بالقول او بالفعل
كما في بسط بساط الوجود وما يترتب عليه مما لا يحصى ولا يعد ومن ثمة اظهر النبي عم العجز عن

الحمد في مقامه حيث قال لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك اى بدلالات قطعية غير
غير متناهية في بسطك بساط الوجود والآفاق لعجز عن القول الدال على صفات الكمال فاذا اريد
بالثناء الذي هو الحمد لغة الفعلي بناء على ان اطلاق النبي عم الثناء عليه لا يكون باعتبار اصطلاح
حدث بعده حتى يجوز كون مطلق الاظهار معنى اصطلاحيا لا لغويا لم يكن الحمد مختصا باللسان
بل كان عبارة عن اظهار صفات الكمال سواء كان بالقول اللساني كحمدنا او بالقول غير اللساني
كحمده تعالى حيث قال الحمد لله رب العالمين او بالفعل غير القول كبسطه بساط الوجود وما يترتب
عليه فعلم ان الحمد حيث يطلق عليه تعالى باللسان لا يراد به الاظهار المخصوص كما توهم من اطلاقه
عليه في الغالب بل اريد به معنى الاظهار مطلقا الذي هو المسمى في اللغة اذ لا فرق بين ما وقع
عليه الاطلاق في الخارج وبين ما اريد باللفظ فالخصوص لا يدخل في المدلول بمجرد دخوله
في المطلق عليه الخارجي ما لم يكن مرادا باللفظ الا يرى ان اطلاق المعرف بلام العهد الذهني
وقع في الخارج على الوجود والمراد ليس الا الماهية ولذلك لم يكن مجازا بل حقيقة **قوله** ومن
هنا اى من تعاكس الحمد والشكر لغة باعتبار الموردين والمتعلقين **قوله** تحقق تصادقهما
اى كان النسبة بالعموم والخصوص من وجه بينهما التي ترجع الى مادة الاجتماع ومادة الافتراق
لطرفي النسبة **قوله** على الوصف بالعلم والشجاعة لا يقال يجوز ان يكون الوصف بالجميل في
مقابلة النعمة فلا تفارق الحمد بها عن الشكر كما قصده لانا نقول المراد بالوصف بالجميل الوصفي
بازائهما حتى يكون محمودا عليه من غير الانعام فيفارق الحمد فيه عن الشكر لا يقال الشجاعة ملكة
نفسانية غير مقدورة لمحلها فكيف يحمد عليها لانا نقول ان الحمد عليها راجع الى اثارها الاختيارية
او اريد بها حيث حمد عليها اثارها الاختيارية **قوله** والله اسم للذات الواجب الوجود
اى لما صدق عليه مفهوم الذات ومفهوم واجب الوجود والا لم يكن جزئيا حقيقيا فلا يكون
لا اله الا الله توحيدا مع ان العقلاء باجمعهم على انه توحيد ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في لفظة الله
منهم من امتنع عن طلب مأخذه وذكر معناه ومنهم من قال لعله مشتق لكن لا نعرف المشتق منه
ولم نتكلف معرفته وليس هذا من اصول المذاهب التي هي اربعة الاول انه اسم عربي مشتق
صار علما بالغلبة والمذهب الثاني انه اسم عربي غير مشتق والمذهب الثالث انه صفة صارت
علما بالغلبة والمذهب الرابع انه سرياني معرب ثم اشتقاقه اى الله وكذا الاله معرفا اما من
أله بفتح اللام بمعنى عبد واما من اله بكسر اللام اذا تحير لتحير العقول في عظمته واما من اله الى فلان

اى

اى توهم عبد الرحيم من ان تناول الحمد لفعله تعالى ليس بحسب اصطلاح اللغة بل بحسب اصطلاح الصوفية فلا ينافي ذلك اختصاص الحمد بحسب اللغة باللسان منه

فى وضع الحقيقة والمجاز ليس الا الاستعمال وما يراد به وان لم يقع الاطلاق في الخارج عليه منه

اى سكنت اليه لسكون الارواح بمعرفته والقلوب بذكره واما من اله اذا فزع من امر نزل عليه لكونه
المأمن والمنجاة واما من اله الفصيل اذا ولع بامه اذ العباد يتضرعون اليه في الشدائد واما
من وله اذا تحير **قوله** الواجب الوجود لكن الوجوب الذاتي اخص صفاته حيث لا يشاركه فيه
ما عدا ذاته سواء كان منفصلا عنه او قائما به من الصفات القديمة فتميزه به اكمل ولكونه معدنا
لكل كمال ومبعدا عن كل نقصان كما هو شان الصانع لما سواه مطلقا فهو اصل في تخصيص
جميع المحامد به تعالى ولاظهار صحة ذلك التخصيص ضم اليه قوله المستحق لجميع المحامد لابتناء استحقاق
جميع المحامد على ثبوت جميع ما يحمد عليه من الفضائل والفواضل الذي يحتويه الوجوب الذاتي ولذلك
كان تعليق الحمد به تعالى وتخصيصه به في قوة تعليقه على جميع كمالاته باسرها وعند ذلك استحقاقا
ذاتيا له تعالى للحمد واستحقاقه بحسب وصف وصف استحقاقا وصفيا واما دلالة لفظة الله على
جميع الكمالات التي يستحق الواجب بها لجميع المحامد فهي بسبب اشتهار اتصافه بصفات الكمال و
الجلال في ضمن اطلاق اسم الله عليه حتى كانت الصفة الثابتة له تعالى كانها داخلة في المسمى وضعا
وكثيرا ما يفهم من اللفظ في الاستعمال ما لا يدخل في وضعه مما هو من اوصاف الموضوع له كفهم الجود
من حاتم لاشتهاره اتصافه في ضمن اطلاق ذلك الاسم عليه وكفهم البخل من مادر لاشتهاره اتصافه
به في ضمن اطلاقه عليه ولو عبر عنهما بغيرهما لا يفهم غير الشخص المسمى بهما مما هو قائم بهما من الجود والبخل
ولذلك جاز الاستعارة في الاعلام الشخصية مع اقتضائها الجنسية لابتنائها على ادعاء
دخول المشبه في جنس المشبه به وكان تعليق الحمد بتعالى على اسم الله تعليقا على جميع الصفات
فكان ذلك استحقاقا ذاتيا له تعالى للحمد وتعليقه على وصف دون وصف استحقاقا وصفيا
قوله وقدم الحمد اه جواب عن ان يقال لم لم يقدم اسم الله والاهتمام به ذاتي مع دلالته على الاختصاص
الحمد كما هو المقصود في مقامه وتوجيه الجواب عنه ان يقال ان الاهتمام بتقديم الحمد الذي نشأ من
المقام هو الذي تحقق بصدده رعايته مع ان الاختصاص الحاصل في تأخير الحمد بتقديم الظرف
حاصل ايضا في تقديمه على الظرف على ما صرح به صاحب الكشاف فظهر ان قوله على ان صاحب الكشاف
ليس محمولا على العلاوة بل على معنى مع والضم **قوله** وبهذا اى بتصريح صاحب الكشاف باختصاص
جنس الحمد به تعالى وهو مستلزم لاختصاص كل فرد من افراده به تعالى فان قيل ان اختصاص كل فرد
الحمد به كائن في مذهب خلق الاعمال لا هل الاعتزال فانه في مذهب الكسب يصح الحمد على
الفعل الاختياري للعبد باتفاقهما وان كان باعتبار الخلق عندهم وباعتبار الكسب عندنا لا له تعالى

لما دل تقديم الظرف في قوله له الملك وله الحمد على اختصاص الملك والحمد به تعالى لا لكون المقام مقام حمده تعالى منه

لا ان العلاوة تكون جواب سؤال نشأ عن جواب السؤال السابق عليها ويشار بها على تقدمه في الرتبة على ما سبق من الجواب عن السؤال السابق منه

ان الحمد على فعل العبد يرجع اليه باعتبار الاقدار منه تعالى للعبد على خلقه عندهم وباعتبار الايجاد
منه تعالى في العبد ذلك الفعل عندنا لانا نقول ذلك يكفي في ثبوت كل فرد الحمد له تعالى ولكن لا يكفي
في انتفائه عما سواه الذي لا بد منه في التخصيص اجيب عن اصل السؤال بان الحمد على افعالهم
الاختيارية التي لا تحصل فيهم الا باقداره تعالى عند المعتزلة وبخلقه عندنا بمباشرة منا نوع اعتداد
بها فلا يعتد بالحمد عليها اعتدادا كثيرا فلا يعتبر في التخصيصات الا الافراد الكاملة دون الناقصة
حتى كادت لا يعد شيء منها من اللفظ وفردا من المفهوم فافهم **قوله** والعدول الى الرفع للدلالة
على الدوام لا يقال ينافيه ما سينقله الشارح عن الشيخ من ان زيد منطلق لا يدل على اكثر من ثبوت
الانطلاق لزيد لانا نقول الزيادة انما نفيت هناك عن نفس الجملة الاسمية واثبتت هاهنا
للعدول الى الجملة الاسمية عن الفعلية **قوله** لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة فان قلت
ينافيه ما قاله بعض الفقهاء في اضرب انه مختصر اطلب منك الضرب وما ذكر في كتب العربية في بيان
اللوازم الجارية لاقسام الطلب من لزوم اطلب منك الضرب في قولك اضرب قلت الصحيح المذهب
ما اتفق عليه اصحاب الحنفية والشافعية من ان المصدر المدلول عليه بالفعل هو النكرة دون المعرفة
وعليه جمهور علماء العربية على ما تقرر في علم الاصول **قوله** ان كونه للجنس مبني على ان المتبادر
الى الفهم فان قلت قد تقرر في علم الاصول ان الاصل في اللام هو العهد الخارجي قلت لا ضير فيه
اذ عند اختلاف نظر العلمين لا يجب تطابق الاصطلاحين فما هو الاصل هو الجنس عند اهل
العربية وعند اهل الاصول العهد الخارجي بناء على ان الاحكام في القضايا المتعارفة ثبتت
على الافراد دون الماهيات **قوله** الشايع في الاستعمال رد عليه بان المتبادر الى الفهم والشايع
في الاستعمال المعرف باللام في المقامات الخطابية انما هو الاستغراق ويمكن ان يجاب عنه بان مراد
الشارح بتبادر الجنس وشيوع استعمال المعرف باللام فيه كونه كذلك باقيا على الاصل في الوضع
والاستعمال بحسبه مطلقة ولو بالقياس الى عروض العوارض والقراين المانعة عن ارادة الموضوع
له والاستغراق لو تعين في المقام الخطابي المقتضي للمبالغة لا يكون هذا بحسب الاصل بل بحسب
عروض العارض من المقام الخطابي ومن منع المحذورات عند الضرورات والضرورات تبيح المحظورات **قوله**
لا سيما في المصادر رد عليه بان المتبادر الشايع في المصدر وغيره في مقام الخطابي انما هو الاستغراق
ويمكن الجواب بان مراد الشارح انه اذا روعي الاصل في المصدر المعرف لا يقتضي غير الجنس والحقيقة لان
المصدر لانه اسم جنس ولا يجب اللام لعدم وصفها الا لتعريف الجنس فلا ينبغي تبادر الاستغراق

وشيوعه

وشيوعه في المقام الخطابي لان ذلك لعارض المقام لا بالنظر الى اصل الوضع **قوله** وعند
خفاء قرائن الاستغراق رد عليه بان المقام الخطابي المقتضي للمبالغة ادل دليل واعدل شاهد
على الاستغراق فقرينة الاستغراق كنار على علم فكيف لا يظهر ويحكم عليها بالخفاء ويمكن ان
يجاب عنه بانك تعرف ان الاصل لا يترك الا لنكتة داعية الى تركه مختصة بغير الاصل غير مشتركة
بينهما وقصر جميع افراد الحمد عليه في مقام حمده فائدة مشتركة بين حمله على الاصل من الجنس وبين
خرقه من الاستغراق بل هي مع الاصل ابلغ منها مع خلافه لكونه سلوك طريقة البرهان فتأمل من بابه
قوله فلان الحمد على الانعام الذي هو من الافعال الاختيارية للمنعم المكمن منه على نفس النعمة
لكونه فعلا اختياريا لما هو المشروط في المحمود عليه لا يقال قوله المكمن يدل على جواز الحمد على النعمة
ايضا وعلى ما شرط كون المحمود عليه فعلا اختياريا لا يجوز الحمد على نفس النعمة لانها غير اختيارية
لانا نقول يرجع الحمد عليها الى الانعام بها فيكون الحمد على الانعام المكمن منه على النعمة باعتبار
رجوعه الى الحمد على الانعام بها الا ان لفظ النفس لا يلايم بهذا التوجيه الا ان يكون بالنظر الى الظاهر
قوله ولم يتعرض للمنعم به اه لا يقال لا يقصر العبارة عن التعرض له بان يقال على انعامه جميع النعماء
ولا يفوت العموم لانا نقول المراد من التعرض للمنعم به هو التعرض له بتعيين المنعم به فلا يخرج الا ان يعدده
شيئا فشيئا فيقصر عنه العبارة واما ان يذكر بعضا منه فيتوهم ان لا يذهب نفس السامع كل
مذهب ممكن على ان دلالة جميع النعماء على المنعم به بالاجمال ولا يزيد على دلالة الانعام عليه
بالاجمال **قوله** ما لم نعلم لا يقال هذا مستدرك لان التعليم لا يكون الا لغير المعلوم لانا نقول
انما قال به اظهارا لشرف العلم لان الاشياء تتبين باضدادها ولمقدار شرفه لان تزايد الكمالات
بحسب تزايد نقايصها في النقصان فالكمال الذي هو نقيض انقص النقايص كالكمال العلمي
المقابل لانقص النقايص الذي هو الجهل اكمل الكمالات واسناها او نقول اراد ما لم نعلم بقوة
نظر عقولنا واستقلال رؤيتنا سيما فيما شرع لنا من التعبديات **قوله** وفصل الخطاب
تعبير بالمصدر للمبالغة في كون الخطاب المعجز فاصلا بين النبي والمتنبي وبين الحق والباطل او
مفصولا لا يبقى لبيته من يعارضه فيقوم حجة عليه وللدلالة على ان الخطاب المعجز كانه نفس الفصل
فكيف لا يحصل به فصل والشيء لا ينفك عن نفسه ولا يسلب عنها **قوله** وليس الحصر حقيقيا
بل هو اضافي كما اشار اليه بقوله لا بغيره من العلوم لا يقال لا يجوز الحصر بالقياس الى سائر العلوم
ايضا لحصول كشف القناع عن وجه الاعجاز بالكلام حيث ذكر فيه ان سبب اعجاز القرآن ما ذا الخ

اسلوبه الغريب او اخباره عن المغيبات او الصرفة او وصوله الى اعلا رتبة البلاغة التي يعجز عنها
البشر لانا نقول قد اشار الشارح الى ما به يندفع هذا السؤال حيث قال المراد بكشف الاستار
موقفه انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقايق والاسرار والخواص الخارجة عن
البشر اي موقفه انه معجز بدلالة اشتماله على الخواص والمزايا الخارجة عن طوق البشر ولا يوقف
بهذا الدليل الا من يعرفه ولا يعرف الا بمعرفة الخواص والمزايا التي بها يتفاوت طبقات الكلام
في الارتفاع ولا يبحث عنها في غير علم البلاغة وما وجد في الكلام لا يزيد على ان يقال وجه
عند قوم كذا وعند اخرين ذاك لما نقلناه قبل قوله لا علم بعد علم الاصول اكشف
لا يقال هذا الكلام بظاهره يقتضي ان يكون ما سوى العلمين والاصول كاشفا عن وجه الا
ويكون العلمان اكشف من ساير العلوم غير علم الاصول ويكون علم الاصول اكشف من العلمين
وغيرهما وكل ذلك خلاف الواقع لانا نقول المعنى هو انه ليس لنا علم يحتاج اليه بعد علم الاصول
لزيادة الكشف عن وجه الاعجاز غير العلمين اذ ليس ثمه زيادة الكشف بل فيهما فيكون
بعدية العلمين عن الاصول بحسب زيادة الكشف فيهما عليه لا بحسب نقصانهما عنه فيه
توهمه المعترض فيكون العلمان اكشف من الاصول والاصول كاشفا بلا محذور وفيه
قوله وتشبيه وجوه الاعجاز الخ لا يقال ليس مجرد التشبيه المضمر في النفس شيئا بشئ
استعارة بالكناية بل لا بد مع ذلك من ترك اركان سوى المشبه ومن اضافة خاصة المشبه به اليه
لانا نقول ليس الغرض تعريف الاستعارة بالكناية حتى يبالغ في ذكر القيود ولو سلم فقد اغنى
عن القيد الاول قوله في النفس وعن القيد الثاني شهرة اشتراطه في الاستعارة المكنية قوله
قوله اوتشبيه الاعجاز والكلام في هذا التشبيه كالكلام في التشبيه الاول سؤالا وجوابا
لكن ترك فيه قيد الاول ايضا اعتمادا على سبق ذكره في التشبيه الاول قوله وذكر الاستار
ترشيح لا يقال الترشيح المصطلح عليه انما يكون في الاستعارة التصريحية فانه عبارة عن
المشبه به المثبتة له يراد به المشبه على وجه الاستعارة التصريحية لانا نقول لم يرد به الترشيح
المصطلح عليه بل ما يشبه به على المجاز الاصطلاحي او على الاطلاق اللغوي وقد اطلق الترشيح على
الاظفار في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع حيث قيل انه ترشيح التشبيه واطلق ايضا
على الطول المستعمل مع اليد المستعملة في النعمة على المجاز المرسل في قوله عم اسرعكن لحوقا بي
اطولكن يدا واطلاق الترشيح على غير المصطلح عليه بناء على شبهه به كاطلاق الاستعارة على المقيد
المستعمل

المستعمل في المطلق وليس في شئ من الاستعارة المصطلح عليها بناء على شبهه بها باعتبار
كونه بالمجانسة والاشارة منه وادوا له غير نظر واحد قوله وانا اسأل الله من فضله لا يوفق بتقديم
المسند اليه ههنا وجه حسن اذ لا مقتضي للتخصيص ههنا ولا للتقوي لعدم المنكر في كونه سائلا
ولي النفع في كونه مؤلفه منتفعا به ولعل وجه التقديم المفاد بتكرر الاسناد هو حرص المتكلم بمضمون
الجملة وزيادة الاهتمام به ونظيره التأكيد في قوله والله يعلم انك لرسوله على وجه المبالغة لزيادة
الاهتمام بمضمونه من المتكلم وايضا هو بمنزلة ان يقال اسأل اسأل بتكرر السؤال في مقام
الدعاء عملا بما ورد به في الخبر من الالحاح فيه قوله فعلى هذا كان الانسب لا اسأل غيره موقوعه
بالتكرار المفهوم من قوله انا اسأل فان تكرار السؤال مما يدل على اختصاص التضرع بافاضة المسئول
فيكون في قوة تخصيص السؤال به قوله من عطف الانشاء على الاخبار وقد وجه العطف
على جملة وهو حسبي بتقدير المبتدأ معدما في المعطوف ايضا ويمكن التوجيه على وجه يستغنى عنه
بان يكون عطف الانشاء باعتبار لازمه الخبري كما يقع جزاء وصفة وحالا وصلة باعتبار لازمه
الخبري فان قيل في تقدير المبتدأ وتقدير مقول فوايد الاولى تناسب المعطوفين في كونهما اسميتين
وهو من محسنات العطف والثانية هي انه في تقدير مقول مبالغة اي مشهور بان يقال في حقه نعم
الوكيل لا يختص في ذلك القول بقائل دون قائل والثالثة عدم احتمال الكذب صريحا اجيب
بانه يعارضها ما في الحمل على اللازم الخبري من الوجوه الاول عدم الاحتياج ح الى تقدير امرين و
الثاني الدلالة على ثبوت حسن الوكالة له بوجه فيما مضى من الزمان فكانه قال كان في القديم
ليلا حسنا والانشاء انما يدل على ثبوت مدلوله عند التلفظ بلفظه والثالث عدم الاحتياج
ح الى التقدير الذي هو خلاف الاصل لا يقال استعمال الانشاء في لازمه الخبري مجاز على
خلاف الاصل من ابقائه على الحقيقة فلا ترجيح باعتبار ارتكاب خلاف الاصل لاحدهما على الاخر
لكونه مشتركا لانا نقول لا يلزم في وقوع الانشاء خبرا باعتبار اللازم الخبري استعماله فيه مجازا
او اخراجه عن معناه ومن ههنا خرج الجواب عن الفايدة الثالثة وهي عدم احتمال الكذب صريحا
في فعل المدح اذا وقع خبرا بتقدير مقول لانه اذا كان خبرا باعتبار اللازم الخبري لا يحتمل صريحا
للكذب بل باعتبار ملاحظة اللازم الخبري والاحتمال الذي من خواص الخبر هو الصريح فبقي احد
وجوه اللازم الخبري سالما عن المعارض فيترجح على تقدير مقول وايضا لو لزم ح استعمال
الانشاء في اللازم الخبري اذ اجعل خبرا لجنسه يصلح لاحتمال الكذب لان المحتمل للكذب هو الجملة الخ

يلاحظ النسبة الجزئية فيه قصدا ولجمل الواقعة مواقع المفردات ليست كذلك فلا يخفى قوله
والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين لا يقال الفن المذكور هو علم البلاغة وما يعرف به وجوه التحسين
من مقاصد علم البلاغة لانا نقول المراد به علم البلاغة وتوابعها واكتفى بذلك المتبوع عن ذكر التابع
قوله يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة والكلام يقال كلام فصيح قيل المراد بالكلام ما ليس
بكلمة مجازا من باب اطلاق الخاص على العام بقرينة مقابلته بالمفرد المتبادر منه عند الاطلاق
ما ليس بمركب وان كان يطلق ايضا على ما ليس بمركب بمثنى ومجموع وعلى ما ليس بجملة من المركبات غير التامة في الكلام اذ لو اندرجت في المفرد بان يراد به ما ليس بكلام تام لاحتيج في تفسير
فصاحة المفرد الى قيد الخلوص عن تنافر الكلمات وضعف التاليف والتعقيد وفيه بحث
اما اولا فلانه لم ينقل منهم اطلاق الكلام الفصيح على المركبات الناقصة وفصاحتها يجوز ان تكون
بفصاحة مفرداتها ولا يعتد بما يخل بها تأليفا من تنافر الكلمات وضعف التاليف والتعقيد
لكونها في حكم المفردات في كون العلم بها تصورا لا تصديقا كالعلم المتعلق بالكلام فلا يعتد
بما يتخلف فيها الا ما يخل في المفردات ولندور ما يخل بفصاحة الكلام فيها او لجواز ان يحال وتقاس على حالها
فيما يخل بفصاحة الكلام عليه واما ثانيا فلان الكلام بمعنى المركب مطلق مجاز كما اعترف به
هذا القائل فلا يصار اليه ما دام يصح الكلام على حقيقته واطلاق المفرد على ما ليس بكلام حقيقة
لا مجاز فاندراج المركبات الناقصة في المفرد ظاهر وما اورد عليه هذا القائل مدفوع بما ذكرنا
وعلى احالة حال المركبات الناقصة على حال الكلام فيما يخل بفصاحته من ضعف التاليف والتعقيد
وتنافر الكلمات لا يحتاج الى اخراج شيء من المفرد والكلام عن ظاهره لان المركبات الناقصة في
اجتماع كلماتها كالكلام وفي حروف كلماتها ونفسها كالمفرد فبين حال المفرد والكلام بيان
لها من حيث مفرداتها نفسها ومن حيث تاليفها منها قوله اي الكلام والمتكلم دون
المفرد لان البلاغة صفة اللفظ بالقياس الى افادته معنى يناسب المقام المورد هو فيه ولا يعد
مفيدا الا ما يشمل النسبة التامة المصححة للسكوت عليه والمتكلم البليغ من اتى في صدد الافادة
باللفظ المذكور فبقي ما لا يكون كلاما مفيدا من اللفظ خارجا عن ان يوصف بالبلاغة سواء
كان مما لا نسبة فيه او كان فيه نسبة غير تامة ويؤيد هذا ايضا اندراج المركبات الناقصة
في المفرد دون الكلام والا يلزم ان يكون من اتى بها متكلما بليغا ولا يعد ما تكلم به مفيدا اصل المعنى
فكيف بالمزايد عليه من المزايا التي بها فضيلة ما قاله واعتداده عند البلغاء قوله و

ولم

ولم يسمع كلمة بليغة لا يقال على تقدير اندراج المركبات الناقصة في المفرد يكون اعم من الكلمة لانها
ما لا يدل جزؤه على جزء معناه في الاصطلاح بل وما يكون لفظة واحدا ايضا فلا تصدق على المركبات
الناقصة لدلالة جزء لفظها على جزء معناها فلا يلزم من عدم سماع كلمة بليغة عدم اتصاف
المفرد الاعم منها بالبلاغة لجواز اتصافه بها في ضمن غير الكلمة من افراده من المركبات الناقصة لانا نقول
اراد بالكلمة الكلمة وما في حكمها مما لا يفيد نسبة تامة لكون البلاغة عبارة عن الاوصاف المعتبرة
الذي يختص بالكلام او نقول استغنى بذكر الكلمة عن ذكر ما في حكمها من المركبات الناقصة او نقول
ذكر الكلمة تمثيلا لا دليلا استقرائيا على عدم اتصاف المفرد بالبلاغة قوله وقد تسامح في
تفسير الفصاحة بالخلوص مما ذكر لكونه لازما له تسهيلا للامر اعلم ان الشريف قد نقل عن الشارح
في توجيه التسامح انه قال لان الخلوص لازم غير محمول لكون الفصاحة وجودية والخلوص عدميا
فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص وان صح ان الفصيح هو الخالص وانما استعمل في الجملة لقصد
المبالغة وادعاء كونها نفس الخلوص فاعترض عليه الشريف اولا بان هذا التوجيه يقتضي
عدم صحة تفسير الفصاحة بالخلوص لامتناع تعريف الشيء بما ليس بمحمول عليه كما هو المشهور في
السنة القوم ودعوى الاتحاد وقصد المبالغة مما لا يلتفت اليه في التعريفات ويمكن ان يقال
نصرة للشارح ان الشريف نفسه قد وجه تعريف الدلالة بالفهم بان كون الدلالة بالفهم عبارة
عن صفة اللفظ وهي كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم معناه وكون الفهم صفة لغير اللفظ مما
لا يشتبه على احد فسامحوا وعرفوا الدلالة بالفهم مبالغة وتنبيها على ان الفهم معتبر في الدلالة
بحيث حتى كان في نفسه كانه نفسها لا غير وايضا الادباء يكتفون بمجرد الفهم في مقاصدهم تصورا
كان او تصديقا ولا يبالون بعدم رعايتهم قوانين التعريفات والقياسات كما هي في المعقولات
وايضا قد اوردوا في تعريف المعاني بالتتبع الغير المحمول عليه للمعرفة تنبيها على ان طريقة التتبع
فلم لا يجوز ان يراد بالخلوص العدمي لفظ الفصاحة الوجودية الخفية تسهيلا للامر ويحمل المبالغة
وادعاء كون الفصاحة نفس الخلوص على دعوى تصوير الملزوم بمعنى اللازم كما حمل دعوى الاتحاد
المستقاة بالمسامحة على تصويره بصورته واعترض الشريف عليه ثانيا بان كون الفصاحة
وجودية لا يستلزم ان لا يكون الخلوص محمولا عليها لجواز صدق العدميات على الوجوديات كما في
قولك البياض لا سواد ويمكن ان يقال ان اراد به ان ما يصدق عليه مفهوم اللاسود فذلك مما لا كلام
فيه وان اراد بان مفهوم البياض هو بعينه مفهوم اللاسود فهم لانه اعم منه ولانه ما اعتبر فيه العدم

لايكون عين ما لم يعتبر فيه وان اتحدا صدقا كعدم عدم وجود زيد لانه ليس نفس وجوده في
المفهوم وان اتحدا صدقا ومراد الشارح بقوله فلا يصح ان الفصاحة هي الخلوص هو المعنى الثاني
شق الترديد وهو معترف بالمعنى الاول الذي هو الاتحاد في الصدق حيث قال وان صح
هو الخلوص لان ذلك بحسب اتحادهما صدقا عليه واعترض الشريف عليه ثالثا بان كون
الفصاحة صفة وجودية ممنوع بل كونها عبارة عن الخلوص انسب بالمعنى اللغوي ويمكن ان يدفع
بكون الكلام مبنيا على تفسير الفصاحة بالكون المذكور فان قلت قد منع المعترض كون الفصاحة
فيه بناء على جعل السكاكي والمص ذلك من علامات الفصاحة قلت لا يقدح هذا في عدهم ذلك
المذكور معنى الفصاحة الا يرى انهم عدوا اقرب لوازم فصل الانسان فصلا له وجعل الا
المستعمل في المعنى بلا قرينة حقيقة فيه وان كان في الاصل مجازا عنه فلا يبعد منهم ان يجعلوا
عن معنى الفصاحة معنى حقيقيا لها في اصطلاحهم واما قول المعترض بكون الخلوص انسب بالمعنى اللغوي
فانما يفيد اذا لم يكن كل ما وقع به التعبير عن معنى الفصاحة غير تعبير المص بالخلوص وجوديا ولم يظهر
من اطلاقاتهم بمعناها فاشكل الامر بين كونها عبارة عن مفهوم وجودي وبين كونها عبارة عن
مفهوم عدمي ويرجح العدمي بالنسبة للمعنى اللغوي **قوله** فصار فصاحة المفرد والكلام كانهما
حقيقتان مختلفتان فان قلت لم لم يجز باختلافهما حقيقة قلت لجواز كون حقيقتهما عبارة عن
كون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من تتبع كلام العرب الموثوق بعربيتهم كثير الاستعمال
على السنتهم لا يقال هذا المعنى متناول لبلاغة الكلام ايضا لانا نقول لا محذور فيه لان الفصاحة
اعم من البلاغة عند المص فلا بد من تناولها البلاغة الكلام وايضا يجوز ان يكون عدم الجزم باختلافهما
حقيقة لكونهما من الماهيات الاعتبارية المختلفة كاختلاف الماهيات الحقيقية فكما لا يجوز جمع الاعم
والاخص من الماهيات الحقيقية في التعريف الواحد فانهما ان جمعا في تعريف الاعم لا يطرد بالنسبة
الى الاخص لصدقه بدونه وان جمعا في تعريف الاخص لا ينعكس بالنسبة الى الاعم لعدم صدقه على
غير الاخص من افراده فكذا لا يجوز جمع فصاحة المفرد والكلام لكون فصاحة المفرد اعم من فصاحة الكلام
كل ما اعتبر في فصاحة المفرد معتبرا في فصاحة الكلام من غير عكس **قوله** ولا يوجد ما وفيه نظر لان
كثرة دوران اللفظ على السنة العرب العرباء مشترك بين فصاحة المفرد والكلام بل وبين البلاغة
ايضا لان الكلام المشتمل على ما يخل بفصاحته او ببلاغته او بفصاحة مفرد من مفرداته لا يكون كثير الاستعمال
عند البلغاء ولان سلاسة اللفظ وجزالته باعتبار ابتناء المعنى ولطافته يشمل الفصاحتين المفرد والكلام

وبلاغة

7

وبلاغة ويقاس عليه ما يعم فصاحة المتكلم وبلاغته وهو قدرته على اللفظ السلس الجزل المحرج المعنى
قوله نظرا الى الظاه منظور فيه لانه ان حمل على ان كونه كذلك في الواقع ظاهر كان دلالته على التعذر
ظاهرا ولكن بحيثية ما ذكرناه من الامور المشتركة وان حمل على انه كذلك بحسب ظاهر الحال لا في الواقع
بناء على ما ذكرناه من الامور المشتركة بحسب المعنى لا يظهر دلالته على التعذر المذكور بل يظهر جواز
ما حكم بتعذره الان يكون المعنى على الحاق مثل المتعذر به **قوله** لما يخلو عن مناوضة من العرب المحرج
كالجحيش والشجي وفي التنزيل الم اعهد وفيه نظر لخروج السبعة المسبب عن السببية بعروض
عارض كما سيذكره **قوله** ومن البعيدة ما هو بخلافه كملع بخلاف علم منظور فيه لجواز عروض
العارض المخرج للسبعة عن السببية **قوله** لما يجد حسن غلب وبلغ وفيه ايضا جواز عارض مانع
من السببية **قوله** ولانه لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة مناف لما ذكره
المص من كون فصاحة الكلمات داخلة في تفسير فصاحة الكلام **قوله** وايده بعضهم اه اذ ليس يلزم
ان يكون وصف الجزء جزء الكل **قوله** وهذا غلط فاحش لان المقصود بالتاييد ان يبقى
الكلام على فصاحته مع عدم فصاحة كلماته الداخلة فيه كما توهم ولا يلزم من عدم كون
وصف الجزء جزء الكل عدم كونه جزء الوصفية فيجوز كون فصاحة المفرد جزء الفصاحة الكلام وان
لم يلزم كون وصف الجزء جزء وصف الكل لا يلزم كونه جزء الكل فهذا معنى قول الشارح وفصاحة
الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لجزئها حتى لا يلزم من انتفاء وصف جزء فصاحة الكلام
انتفاؤها فعلم من كلامه هذا ان مراد المؤيد بانتفاء الكل هو انتفاء وصف الكل اي فصاحة الكلام
لا نفس الكل اي نفس الكلام كيلا يوافق التاييد المؤيد به **قوله** والقياس على وقوع مفرد غير
عربي في كلام عربي كوقوع المشكاة هندية وكوقوع الاستبرق والسجيل فارسية وكوقوع القسطاس
رومية في القران العربي لقوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا **قوله** لانه ممنوع اذ لا نسلم ان القران كله
عربي وضمير انا انزلناه ليس راجعا اليه بل الى السورة **قوله** ولو سلم فالمعنى انه عربي الاسلوب
ولو سلم فباعتبار الاعم الاغلب لان العربي يقال على ما غالبه عربي كشعر فيه فارسية وعربي اذا كثر
احدهما وقل الاخر ولو سلم فجاز ان يكون مما اتفق عليه اللغتان كالصابون قيل وهو بعيد لندور
والاحتمالات البعيدة لا يدفع الظهور ولا يقدح في الظواهر **قوله** ولم يشترط في الكلام العربي
ان يكون كل كلمة منه فصيحة وكيف لا ولم يشترط في الكلام العربي كون كل كلمة منه عربية لاجماع
اهل اللغة على ان منع صرف ابراهيم للعجمة والتعريف فصح وقوع غير العربي في القران العربي **قوله**

قوله مما يعوده الى نسبة الجهل او العجز الى الله اه وذلك لان مجي غير الفصيح من الكلام او من الكلمة
في كلامه تع ان كان بدون علمه تعالى به يلزم الجهل وان كان بعلمه تع ذلك يلزم العجز لا يقال الترتيب
هو ان الاعجاز مختص بالقرآن من بين الكتب السماوية المنزلة فلا يلزم في سايره مثل ما لزم من الجهل والعجز
لانا نقول ليس المراد بساير كتب الله تصديق مدعي الرسالة باعجاز ما انزل عليه من كلامه
كما في القرآن فاذا لم يكن البلاغة الخارجة عن طوق البشر مراده بها لا يلزم شي من الجهل والعجز
فيما عدا القرآن من كتب الله تع بل لو اعتبر ما يتعلق بالبلاغة في زمن سائر الانبياء واهل زمانهم
عاجزة عن البلاغة لضاع ذلك فكان عبثا ثم لا يخفى ان بناء كلام الشارح على ان اعجاز
القرآن بخصوصه في البلاغة عن قدرة البشر كما هو مختار اهل العربية واما لو كان اعجازه بالصرفة
او باخباره عن المغيبات او بالاسلوب العجيب المخالف لاساليب كلام العرب نظما ونثرا لا يتجه
ما ذكره الشارح قوله لا يقال الغرابة الى قوله لانا نقول حاصله ان الغرابة كما ذكر في كتبهم عدم
شهرة استعمال الكلمة والوحشية عدم عذوبتها فيجوز كون الغريب عذبا بخلاف الوحشي فلا يحسن
تفسير ما يتناول العذبة بما لا يتناولها بل الوحشية قيد زائد في فصاحة المفرد لكونها اخص من الغرابة
والاخص لا يدخل في الاعم مفهوما وان دخل فيه صدقا واما ان اريد بالوحشي غير ما ينبو الطبع عنه
وجعل في تفسير الغريب بذلك المعنى فلا نم كون الغرابة بذلك المعنى مخلا بالفصاحة لا يقال اذا كانت
الغرابة اعم من الوحشية يكون الخلوص عن الاعم مستلزما للخلوص عن الاخص فلا يكون الوحشية
قيدا زائدا في فصاحة المفرد على ما ذكر فيها لانا نقول مراد المعترض كون الخلوص عما ينبو الطبع
عنه معتبرا في مفهوم فصاحة المفرد سواء كان الخلوص عن الغرابة مغنيا عن الخلوص عن الوحشية
او لم يغن والقيود انما يذكر في التعريفات لبيان المفهوم والاحترازات تابعة له فلا يبتغي اعتبار
بعض القيود لاغناء البعض الاخر عنه احترازا قوله لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور
في كتبهم اي كون الوحشية بمعنى غير مانوس الاستعمال مذكور في كتبهم كما ذكر فيها كونها بمعنى
الغير العذبة اي اطلاق الوحشي بالمعنى الاعم اي بمعنى الغريب الغير المشهور الاستعمال المتناول
للعذبة اعني ما ينبو الطبع عن تركيبه مذكور كل منهما في كتبهم فلا معنى لحصر الوحشية وقصرها على
المعنى الاخص فيهم كما ذكره المعترض والدليل على اطلاق الوحشي على المعنى الاعم كاطلاقه على المعنى
الاخص تسميتهم الوحشية للالفاظ التي لم تونس استعمالها وقولهم والوحشي قسمان غريب
حسن لا يعاب استعماله على العرب لكونه غير وحشي عندهم كغريب القرآن والحديث وغريب قبيح

آلفاظ

استعماله مطلقا لكونه ثقيلا على السمع كريها على الذوق مع كونه غريب الاستعمال ويسمى الوحشي الغليظ
والمتوعر ايضا فقد علم من هذا التفسير للوحشي الى الغريب الحسن الغير المختص بما ينبو الطبع عن تركيبه والى
الغريب القبيح المختص بما ينبو الطبع عن تركيبه ان للغريب بمعنى غير مشهور الاستعمال قسمين احدهما
غير مانوس الاستعمال في الجملة لا لاشتماله على ما ينبو الطبع عن تركيبه فيكون عذبا كغريب القرآن والحديث
غير مانوس الاستعمال مطلقا وهو مع كونه غير مانوس الاستعمال مما ينبو الطبع عنه وكذا للوحشي هذان
القسمان فلا محذور في تفسير الغريب بالوحشي سواء حملا على معناهما الاعم او حملا على معناهما الاخص
في مقام الاخلال بالفصاحة حمل المعترض الغرابة على المعنى المتناول للعذبة والوحشية على المعنى
الغير المتناول للعذبة فلزمه عدم حسن تفسير الغرابة بالوحشية وقد عرفت جواز ذلك على الوجهين
واما لو حملا على الغير الغليظ القبيح الذي هو حسن غير معاب على العرب وداخل فيه غريب القرآن و
الحديث فلا محذور ايضا في جواز تفسير الغريب بالوحشي لكنه لا يناسب هذا المعنى في مقام الاخلال
بالفصاحة قوله وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال تفسير للوحشة واما قول المعترض
وان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا مما ينبو الطبع عنه فلا نم الاخلال بالفصاحة فغاسد بلا ريبة لكونه
مخلا للفصاحة المتداولة فيما بينهم واما ان اراد المعترض بالفصاحة معنى اخر غير المتداولة فيما بينهم
وزعم عدم اخلال شي من الغرابة والتنافر والمخالفة للفصاحة بذلك المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح
ثم ههنا ابحاث منها ان لا فلان الغريب الحسن اذا لم يكن معابا على العرب لعدم كونه وحشيا عندهم
لم يخل بالفصاحة المتداولة فيما بينهم مع كونه قسما من غير مانوس الاستعمال الذي قد حكم الشارح
فساده منع اخلاله بالفصاحة المتداولة بينهم لا يقال يجوز ان يثبت في ذلك الحكم منه عليه باعتبار
الاخراج عنه الغريب القبيح والوحشي الغليظ الذي مع كونه غير مانوس الاستعمال ينبو الطبع عن
تركيبه لانا نقول هذا اعتراف بان الاخلال بالفصاحة حكم للغريب القبيح والوحشي الغليظ لا حكم
للاعم منهما المتناول للغريب الحسن الذي منه غريب القرآن والحديث واما ثانيا فلان كون
غريب القرآن والحديث من الغريب الحسن يقتضي ان لا يكون مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم
ويلزم عدم فصاحتهما وذلك باطل لما قال الشارح فيما سبق والقول باشتمال القرآن على كلمة غير فصيحة
مما يعود الى نسبة الجهل او العجز اليه تع فلزم ان يكون المخل للفصاحة المتداولة فيما بينهم هو الغريب
القبيح والوحشي الغليظ فصح قول المعترض من منع اخلال الفصاحة عن غير الوحشي الغليظ واما
ثالثا فلانه ان اراد الشارح بقوله لا يعاب استعماله على العرب الموثوق بعربيتهم بقرينة قوله فيما سبق

الفصاحة عندهم عبارة عن كون اللفظ كثير الدور على ألسنة العرب الموثوق بعربيتهم واراد ايضا
بالضمير فيما بينهم في قوله فمنع كون معنى غير مانوس الاستعمال مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم
ظاهر الفساد اذ العرب الموثوق بعربيتهم بقرينة اعتباره كثرة استعمال اللفظ في فصاحة
بالنسبة اليه فيما سبق يلزم ان يكون الغريب الحسن غير مانوس الاستعمال بالنسبة الى العرب الموثوق
بعربيتهم والا لما اخل بالفصاحة المتداولة فيما بينهم التي هي عبارة عن كثرة استعمال اللفظ
عندهم وقد جعل الغريب الحسن غير وحشي بمعنى غير مانوس الاستعمال عند العرب الموثوق بعربيتهم
فالحاصل انه يلزم ان يتناقض كلام الشارح ان اراد بالعرب وبالضمير فيما بينهم العرب الموثوق
بعربيتهم الذين اعتبر الشارح فيما سبق كثرة الاستعمال في الفصيح بالنسبة اليهم لان مقتضى الاول
ان يكون الغريب الحسن مانوس الاستعمال بالنسبة اليهم ومقتضى الثاني ان يكون غير مانوس الاستعمال
بالنسبة اليهم ولا شك في حصول معنى غير مانوس الاستعمال في الغريب الحسن والا لم ينقسم الوحشي
بهذا المعنى اليه والى الغريب القبيح والوحشي الغليظ فان قيل يجوز ان يجعل معنى غير مانوس الاستعمال
المتناول للغريب الحسن مخلا بالفصاحة عند العرب الموثوق بعربيتهم باعتبار تناوله للغريب القبيح
لا باعتبار تناوله للغريب الحسن الخ حتى يلزم كونه غير فصيح عندهم مع كونه مانوس الاستعمال
لديهم قلنا قد مر الجواب عنه بانه يلزم منه ان لا يخل بالفصاحة غير الغريب القبيح الذي هو معنى الوحشي
الغليظ اي ما ينفر الطبع عن تركيبه وهو معنى المعترض هذا على تقدير ان يراد بالضمير فيما بينهم العرب
الموثوق بعربيتهم موافقا لما اريد بالعرب من العرب الموثوق بعربيتهم واما ان اراد الشارح
بالضمير فيما بينهم اعم من العرب الموثوق بعربيتهم بحيث يتناول المولدين ايضا واراد بغير مانوس
الاستعمال معنى الوحشي المنقسم الى الغريب الحسن والى الغريب القبيح اعم من عدم الانس بالنسبة
الى العرب الموثوق بعربيتهم والى غيرهم من المولدين وحكم على كون هذا المعنى مخلا بالفصاحة ولو
الى غير الموثوق بعربيتهم من المولدين يلزم عدم فصاحة الغريب الحسن الذي يدخل فيه غريب القرآن
والحديث بالنسبة الى المولدين وان لم يلزم بالنسبة الى الموثوق بعربيتهم لكونه مانوس الاستعمال
بالنسبة اليهم فان قيل لا محذور في كونه فصيحا مانوس الاستعمال بالنسبة الى الموثوق بعربيتهم
غير فصيح غير مانوس الاستعمال بالنسبة الى غيرهم من المولدين قلنا قد اعتبر الشارح في الفصاحة فيما سبق
كثرة استعمال اللفظ وكونه مانوسا بالنسبة الى العرب الموثوق بعربيتهم وههنا قد اعتبر بالنسبة
الى العرب مطلقا بحيث يتناول الموثوق بعربيتهم وغيرهم من المولدين فيتناقض كلامه فان قيل لم لا يكون

ان يكون

9

ان يكون ما سبق من اعتبار الشارح في الفصاحة كثرة الاستعمال بالنسبة الى الموثوق بعربيتهم في الفصاحة
المختصة بالخلص من العرب وما ذكره ههنا من اعتبار كون اللفظ مانوس الاستعمال بالنسبة الى العرب
بدويا او مولدا في الفصاحة بالنسبة الى عامة العرب قلنا قد صرح الشارح اعتبار المصنف كون اللفظ
فصيحا خلوصه عن تنافر الكلمات والحروف وعن الغرابة والتعقيد وعن مخالفة القوانين على كون اللفظ
عبارة عن كونه كثير الدور على السنة العرب الموثوق بعربيتهم مع علمهم العلم بان كثرة الدوران اللفظ
على السنتهم لا يكون بدون خلوصه عن الامور المذكورة فالاستظهار في جانب المعترض كما يظهر لك
بالتامل فيما قدمناه لك **قوله** لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية وفيه بحث لانها
انما تدخل فيها لو كانت مع كونه غريب الاستعمال كما في الجحيش فانه مع كونه غريب الاستعمال الذي هو
معنى الغرابة مطلقا ثقيل على السمع ومراده بما قال ولا بد ايضا من عدم الكراهة في السمع انه لا يلزم ان
يكون الكراهة في السمع مع الغرابة في الاستعمال وعدم ظهور المعنى لجواز ثبوت الكراهة في السمع مع ظهور
معنى اللفظ والانس باستعماله وايضا مراده كون الكراهة في السمع امرا زائدا بحسب المعنى على معنى الغرابة و
اما كون الغرابة اعم منها مستلزما لكون الخلوص عنها الخلوص عن الكراهة فمما لا ينافي كون الخلوص عن
الكراهة ايضا معتبرا في فصاحة المفرد فان الاحترازات من توابع قيود التعريفات اذ ليس الغرض من ذكر
قيودها الا الكشف عن المعرف بها اما مفهوما او حقيقة الا يرى ان الخلوص عن الغرابة في اللفظ
يغني عن الخلوص عن التنافر فيه وعن الخلوص عن مخالفة القياس المستنبط من تتبع كلامهم اذ لا يكثر
استعمال المتنافر ومخالف القياس ولذلك اكتفى الشارح بكثرة الاستعمال فيما سبق حيث قال وقد علم
ان اللفظ الكثير الدور فيما بينهم سالم من تنافر الحروف والكلمات والغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي
وايضا تنافر الحروف الكلمة اذا كان عبارة عن كونها ثقيلة على اللسان عسير النطق بها يكون الكلمة
به مما ينفر الطبع عن تركيبه لا محالة ويكره على الذوق فيدخل تنافر الحروف في الغرابة المفسرة بالوحشية
التي تتناول الوحشي الغليظ الذي مع كونه غير مانوس الاستعمال مما ينفر الطبع عن تركيبه ويكرهه
الذوق **قوله** وضعف هذين الوجهين ظاهر اما ظهور ضعف الاول فلانه لا يلزم من عدم
ايجاب الكراهة في السمع الثقل على اللسان ان لا تخل بالفصاحة لعدم انحصار سبب اخلال الفصاحة
في الثقل على اللسان وليس مبنى ذلك اللزوم الا هذا الانحصار واما ظهور ضعف الثاني فلان النظر المستدل
على ما نقله عن بعضهم من كون الخلوص عن الكراهة في السمع معتبرا في الفصاحة كسائر القيود لا على ما نقل
عنه مما ذكره في بيانه وايضا ما ذكره ليس بيانا لاعتباره الخلوص عن الكراهة في السمع في الفصاحة

بل بما يركون بعض الالفاظ كريها على السمع بان اللفظ من قبيل الاصوات وبعض الصوت مما يكره
على السمع وليس ذلك البيان مما يلزمه وايضا من المعلوم ثبوت الكراهة في السمع لبعض الالفاظ
سواء كانت نفس الاصوات على اعتبار الطواير وترك التحقيق كما هو عادة الادباء اولا كما هو التحقيق
ومن تركهم التحقيق وبناءهم الكلام على الظ قولهم وجه الشبه اما حسي او عقلي او هو مشترك فيه فلا
يكون الحكايات عقيب الاتخصيص حسا **قوله** وفيه ايضا بحث لانه قد توص لاسباب الاخلال
بالفصاحة المانع السببية فيصير اللفظ فصيحا وانت خبير بانه على جواز ذلك لا يمكن من الشارح
مع كون قرب المخارج بين الحروف او بعدها سببا للتنافر ما يتخلو التنافر في بعض الصور مع
وجود قرب المخارج بين الحروف او بعدها كما سبق منه لا يقال فعلى هذا لا يلزم كون الم اعهد غير فصيح
لجواز عارض مخرج للسبب عن السببية فيه كما جوزه الشارح في خنزي ودنس ونحو ذلك مما ينبغي
منه لانا نقول لم ينكر الشارح فيما سبق الآن قال لكون الم اعهد غير فصيح وقد التزمه من قال بكون
سبب التنافر قرب المخارج بين الحروف وانكر لزوم كون الكلام المشتمل عليه غير فصيح لانه قال
بعدم لزوم عدم فصاحة الم اعهد من كون قرب المخارج الحروف من اسباب اخلال الفصاحة فيتامل
قوله فانه مثله واقع في التنزيل بل يرد عليه ما مر من جواز عروض ما يخرج السبب عن السببية فيما وقع
في التنزيل بل من مثله كما ذكره في خنزي ودنس **قوله** لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول
المفهوم بحسب اللغة الى الثاني المقصود فان قيل قد جعل الشارح ههنا المعنى الثاني هو المقصود لا الاول
على عكس ما يجيء منه من ان الفضيلة في الكلام باعتبار المعنى الاول لا باعتبار المعنى الثاني
لاستواء القروي والبدوي فيه فما وجه التوفيق بينهما قلنا وجهه ان يراد بالمعنى الثاني ههنا
ما يلزم المعنى الموضوع له من المعاني المجازية والكنائية وفضيلة الكلام باعتبار علم البيان انما هي
اختلاف مراتب لزوم اللوازم للمعنى الاصلي في الوضوح بحسب تفاوت مقامات الكلام باعتبار تفاوت
فهم المخاطبين حسب تفاوت طبقاتهم في الذكاء بدون اعتبار المعنى الوضعي الاصلي هو ان
يراد بالمعنى الاول فيما يجيء ما به فضيلة الكلام باعتبار علم المعاني من المزايا والكيفيات والخصوصيات
المعتبرة بحسب اللغة في المقامات الخطابية زايدة على المعاني الوضعية التي يفيدها التركيب بحسب
وضع المركبات من الثبوت والانتفاء فان كل احد غير جاهل بافادة اصل ثبوت شيء لشيء او انتفائه
تمييز من يميز بحسب علم المعاني فيما بينهم بافادة ذلك الثبوت او الانتفاء بكيفياتها اللايقة
بمقامها كان يوكد الحكم وجوبا مع المنكر فيه واستحسانا مع المتردد فيه وهكذا الحال في الخصوصيات

الاحوال

الاحوال في المسند اليه والمسند والمتعلقات يكون الشان بحسب المعاني فيها بمصادفتها ما يليق بها
من المزايا واللطايف المناسبة بموارد بها من المقامات فمن قال في خطاب الذكي المنكر في افادة ثبوت السخاء
لزيد ان زيدا لمهزول الفصيل فقد راعى باعتبار التاكيد للجملة مع المنكر قاعدة علم المعاني وباعتبار
اللزوم دون المعنى الوضعي كان قال زيد سخي حيث ذكر ما يلزمه السخاء عادة من كونه مهزول الفصيل
قاعدة علم البيان ومن قال فيه زيد سخي فقد اهمل قاعدة العلمين خاليا عن فضيلة الكلام بحسبهما
معا ومن قال ان زيدا سخي احرز فضيلة المعاني دون البيان ومن قال زيد مهزول الفصيل احرز فضيلة
الكلام بحسب علم البيان دون علم المعاني فافهم واعتبر كما ذكر **قوله** لان فلان كثرة التكرار وتتابع
الاضافات ان ثقل اللفظ على اللسان بسببه فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة
وفيه نظر لانه انما يلزم ذلك لو انحصر اسباب الاخلال بالفصاحة فيما يثقل اللفظ على اللسان بسببه
وليس كذلك وايضا هذا الكلام منه مثل ما نقله من غيره وحكم عليه بظهور ضعفه من ان الكراهة في
السمع ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا يخل بالفصاحة **قوله** وقد قال النبي
صلى الله عليه وسلم يرد عليه ما مر غير مرة من جواز عروض عارض مخرج للسبب عن السببية في الحديث
كما جوز ذلك في خنزي ودنس من كلامه بعد **قوله** لانا نقول هما ايضا اه وانت خبير ببناء
الكلام على حصر اسباب الاخلال بالفصاحة في الثقل ولا انحصار فيه **قوله** كيف وقد جاء في التنزيل
وانت خبير بان وجودهما فيه لا ينافي كونهما سببا للاخلال في الاكثر سيما يجوز عروض عارض
فيه يخرجهما عن السببية **قوله** اولا سطوع فقط فانه قيل ان فسر القدرة على الكلام بالامكان
الذاتي يكون كل شخص فصيحا وان فسرت بالاستعدادي فغير مضبوطة لتفاوته قربا وبعدا
قلت المراد بالقدرة هي التي يصح المتكلم بها التعبير عن كل ما قصده بلفظ فصيح في زمان من ازمنة
الاتصاف بها ولا يصدق هذا الا على الاستعداد القريب للتعبير بلفظ الفصيح وهو منضبط **قوله**
قوله والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته اعلم ان المص قد خالف
السكاكي ههنا من وجوه الاول انه شرط في بلاغة الكلام فصاحته ولم يشترط السكاكي ذلك
والثاني ان السكاكي شرط في كون الكلام المشتمل على الخاصية بليغا معتبرا صدوره عن البليغ
القاصد اياها لانها ما لم تقصد لم تعتبر منه كما اذا صدرت من غير البليغ اتفاقا او قصدا نادرا في
بعض الاوقات في بعض الظواهر من الخواص ولم يشترط ذلك المص والثالث ان السكاكي شرط
ايضا كون المخاطب بالكلام البليغ بليغا ولم يشترط المص ذلك والذي يدل على انه شرط السكاكي

في الكلام البليغ كون المتكلم والمخاطب بليغا قوله واعني بخاصية تركيب البليغ ما يسبق منه الى فهم
العارف بصيغة الكلام عند سماع ذلك التركيب لكونه صادرا عن البليغ قوله وارتفاع شان
الكلام اه وفيه بحث لاستلزامه ان يكون زيادة حسن الكلام باصل المطابقة وليس كذلك بل الحاصل
باصل المطابقة اصل الحسن لا زيادته بل زيادة في الحسن بكماله في المطابقة ولاستلزامه ان يكون
انحطاطه في الحسن اي انتقاصه فيه بعدم المطابقة رأسا وليس كذلك بل الحاصل بعدم المطابقة
رأسا عدم الحسن بالمرة لا انتقاصه مع ثبوت اصله ويمكن الجواب بان المراد بالكلام الفصيح
فيحصل اصل الحسن بالفصاحة بدون المطابقة للاعتبار المناسب فيه فيزيد الكلام الفصيح حسنا
بمطابقته للاعتبار المناسب وينتقص حسنه بعدم مطابقته له ويمكن الجواب عنه ايضا بارادة العموم
من المصدر المضاف في الموضعين اي جميع ارتفاعات الكلام في الحسن الذاتي المعبر عنه بالبلاغة
بجميع المطابقات ولكن يبقى ان يقال كون كمال الانحطاط في الحسن والبلاغة بكمال عدم المطابقة
للاعتبار المناسب يقتضي ثبوت اصل الحسن والبلاغة بكمال عدم المطابقة للاعتبار المناسب
بانتفاء المطابقة رأسا بالكلية ولا مساغ لذلك اذ لا بلاغة بدون مطابقة ما واعلم ان
المص انما وقع فيما وقع لتغييره عبارة المفتاح وهي ارتفاع شان الكلام في الحسن والقبول
وانحطاطه في ذلك بحسب مصادفة الكلام لما يليق به وهو الذي نسميه مقتضى الحال ولا غبار
على تلك العبارة لان معناها ارتفاع حسن الكلام وكونه مقبولا عند البلغاء وانحطاطه في
ذلك الباب بقدر مصادفة المقام لما يليق به من الاعتبارات والكيفيات وكلما كانت المصادفة
اتم واوفر كان حسنه وقبوله اكمل واكثر وكلما كانت المصادفة انقص كان حسنه اقل فهذا الكلام
كما ترى مما لا غبار عليه قوله فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا
اراد به ما يتناول الاتحاد في الصدق اعني المساواة فيه اذ لا يلزم الاتحاد في المفهوم اصلا قوله
والا لبطل احد الحصرين هذا على تقدير العموم والخصوص مطلق بين مقتضى الحال والاعتبار
المناسب قوله او كلاهما هذا على تقدير العموم والخصوص من وجه بينهما قوله وفيه نظر
اذ لا يلزم من عدم حصول ارتفاع الكلام في الحسن بدون مطابقته للاعتبار المناسب وعدم
حصوله بدون مطابقته لمقتضى الحال تساويهما في الصدق فضلا عن اتحادهما في المفهوم كما يريد
به ذلك لصحة قولنا ليس زيد انسانا بدون كونه حيوانا وليس هو بانسان بدون كونه جسما
مع عدم الاتحاد بين الحيوان والجسم في الصدق فضلا عنه في المفهوم قوله النظم توخي معاني

النحو

النحو فيما بين الكلم بحسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام فان قلت قد علمت ان النحو انما يبحث عن
التركيب من حيث افادته المعاني الاصلية الوضعية والمعاني انما يبحث عنه من حيث افادته
المعاني الزائدة على اصل المعنى الوضعي فكيف يكون البلاغة التي هي بين النظم عبارة عن توخي معاني
فيما بين الكلم قلت ما اقتصر على ذلك بل قال معه على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام ومن
المعلوم ان الاغراض المصوغ لها الكلام هي مقتضيات الاحوال والاعتبارات المناسبة لها فيحصل
توخي معاني النحو مستتبعا لها وطريقا لافادتها قوله ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذي
يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه فان قلت رعاية قوانين النحو في وضع الكلام لافادة المعنى
الاصلية لا لافادة المعنى الزائدة عليها التي هي يبحث عنها في علم المعاني قلت مراده برعاية قوانين
النحو رعايته بحسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام قلت مراده برعاية قوانين النحو رعايته بحسب
الاغراض التي يصاغ لها الكلام من مقتضيات الاحوال التي هي الاعتبارات المناسبة لها المراعاة
الزائدة على اصل المعنى وما يفيده التركيب وضعا قوله وينطلق زيد وهذا غير سديد على
ظاهره لان الكلام في النظر الى الخبر المبتدأ من خبر المبتدأ الا ان يراد بالخبر الجملة الخبرية اسمية كانت
او فعلية ويؤيده قوله وكذا في الشرط والجزاء او يراد بالخبر المسند مطلقا سواء كان في الاسمية
او في الفعلية وفيه نوع بعد قوله وتضع كلامك في ذلك في خاص معناه وهو ان تأتي بما في نفي
الحال وبلن في نفي الاستقبال فان قلت هذه قواعد متعلقة بافادة المعنى الوضعي الذي يفيده
التركيب بمجرد الوضع وبحث علم المعاني عما زيد عليه قلت ليس بحث علم المعاني عن امثال هذه المعاني
الاصلية الا لاعتبار المعاني الزائدة عليها المناسبة لها كما يبحث عن كون المسند اليه مشارا اليه بلفظ
ذلك ليبين بعده ويتوسل بذلك الى تعظيمه لان عظمة الشيء مما ينبئ عن البعد منه قوله ووجه
لتغاير محلي النفي والاثبات فان محل اثبات البلاغة حيث اثبتت للفظ هو اللفظ باعتبار افادته المعنى
بالتركيب ومحل نفيها حيث نفيت عن اللفظ هو اللفظ المجرد عن المعنى فان قيل هذا توفيق بين
اثبات البلاغة للفظ وبين النفي عنه وليس بتوفيق بين اثبات البلاغة للمعنى وبين نفيها عنه
فما وجه التوفيق بينهما يمكن ان يجاب بان المراد باثباتها للمعنى ان يكون له دخل في اتصاف اللفظ
بها وبنفيها عنه عدم استقلاله فيها وكون الموصوف بها هو اللفظ لا المعنى في العرف وان كان اتصاف
اللفظ بها باعتبار افادته المعنى المناسب للحال والمقام قوله وبالمعاني المعاني الثواني
التي جعلت مطروحة لا يقال هذا مناف لما ذكره سابقا فان لا اعتبار للفظ الذي ليس

ليس له معنى ثان ولا يجد لمعناه دلالة على معنى ثان لانا نقول كان ما سبق فيما يختص به الكلام بحسب
استعمال علم البيان فان الغرض منه ايراد اللوازم للمعنى الاصلي بالدلالات العقلية المختلفة في الوضوح
وما ذكر ههنا فيما يختص به الكلام بحسب علم المعاني من اعتبار ثبوت شيء لشيء او سلبه عنه بكيفيات
مختلفة متناسبة للحال والمقام وقد سبق التفصيل فيه **قوله** بعد سلامته من اللحن في الاعراب
والخطأ في اللفظ واعلم انه يوهم منه اعتبار فصاحة اللفظ في بلاغته وكون ما يحصل به بلاغته
بعد ما يحصل به فصاحته كما اعتبر المص الفصاحة في البلاغة على عكس ما فعله السكاكي من عدم اشتراط
الفصاحة في البلاغة **قوله** وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين يعني المطابقة لمقتضى الحال
والفصاحة فان قيل ان علم البلاغة عبارة عن علم المعاني والبيان وظاهر انهما لا يكفيان في الفصاحة
سيما على اصل المص لما يجيء منه ان تمييز الفصيح عن غيره منه ما يبين في علم متن اللغة كتمييز الغريب
عن غيره ومنه ما يبين في الصرف كتمييز مخالف القياس الصرفي عن غيره ومنه ما يبين في النحو
كتمييز ضعف التأليف والتعقيد اللفظي عن غيرهما ومنه ما يدرك بالحس كتنافر الحروف والكلمات
فعلم ان الفصاحة لا يكفي فيها علم البلاغة التي هي المعاني والبيان بل لا دخل للمعاني فيها اصلا وان
كان البيان مما يحتاج اليه فيها حيث يحصل به الاحتراز عن التعقيد المعنوي الذي لا بد من
خلو الفصيح عنه يمكن ان يجاب عنه بان في قوله وعلم البلاغة كافل باتمام هذين الامرين اشعارا
بكون علم البلاغة متممة لما عداها مما يرجع اليه الفصاحة من اللغة والصرف والنحو والحس معتبرة
بعد ما يتعلق بالوضع من اقسام علم الادب كما اشعر به عبارة الشيخ ايضا حيث قال الفصاحة
اي البلاغة يجب للفظ من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب والخطأ
في اللفظ ولا ينافي هذا المعنى توقف الفصاحة على غير علم البلاغة من اللغة والصرف والنحو
والحس **قوله** والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فان قيل هذا
التعريف بظاهره يتناول من له ملكة الاقتدار بالنسبة الى بعض المعاني على التعبير عنه بكلام
بليغ فان قيل هذا التعريف بل يتناول من له ملكة اقتدار على تأليف كلام واحد بليغ وما اختص
قدرته بالتعبير عن بعض المعاني بالكلام البليغ لا يعد بليغا قلنا ان ملكة الاقتدار على نوع ما
لا يختص بفرد منه بل يتناول جميع افراده وان ملكة ايراد الجزئيات انما يعتبر حيث يعتبر لعدم امكان
ارادة جميعها بالفعل ولا ارادة بعضها غير معين ولا ارادة معينا لكون الجميع غير منضبط
والثاني مجهولا منافيا للتعريف والثالث غير مدلول عليه ولا بد من ظهور المقصود بقيود

التعريف

وذلك لان علم البلاغة لما كان بحثه عما يزيد على اصل المعنى الذي تفيده التراكيب وضعا كانت متممة لما يحصل اصل المعنى لسائر اقسام الادب المتعلقة بافادة اللفظ الموضوع باصل المعنى

١٧

التعريف **قوله** اي ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية فان قيل الملكة المذكورة للقواعد المعانية
المستنبطة من ادراكات جزئية متعلقة بجزئيات تركيب البلغاء فيتأخر الملكة عن ادراكات الجزئية
فيكون كالادراكات الجزئية بها اجيب بان الجزئيات التي استنبطت من ملكة تلك القواعد فان
الاولى اصول للقواعد والثانية فروعها وثمراتها **قوله** انحصار الكل في اجزائه لا الكلي في
جزئياته فان قيل ان المختصر ليس نفس علم المعاني بل المقصود منه ويصدق المقصود من علم المعاني
على كل باب من الثمانية اجيب بان المقصود بعلم المعاني فيكون المراد به مجموع ما هو المقصود
بالذات مما اريد بعلم المعاني وظاهر انه لا يراد بعلم المعاني حيث انحصر المقصود منه بالذات في الابواب
الثمانية معنى الادراك للقواعد وملكة اذ لا معنى لانحصارهما فيها **قوله** فلا دور فان قيل
ان فسر الاخبار بالاتيان بالخبر يعود الدور اجيب بان المراد بالاتيان بالخبر الاتيان بالشيء الذي
يقال له الخبر وان لم يعلم حقيقة معنى كونه ذلك الشيء خبرا فلا يعود الدور فان قيل هل يجوز ان
يجاب بان تعريف الخبر لفظي لكون ماهيته معلومة والدور انما يلزم اذا كان المراد بتعريف الخبر
تحصيل ماهيته وهي غير معلومة واما في التعريف اللفظي فلا يلزم الدور اجيب بانه لا يجوز حمل
تعريف الخبر على التعريف اللفظي لان ذلك التعريف لمن زعم ان الخبر غير بديهي بل هو كسبي **قوله**
وايضا الصدق والكذب الى قوله فلا دور جواب اخر عن الدور بتوقف معرفة الخبر الموقوف على
الخبر الموقوف بان الصدق المعرف صفة الكلام والصدق المعرف صفة المتكلم وقد رد هذا الجواب
برجوع الصدق بمعنى صفة المتكلم الى الصدق بمعنى صفة الكلام بان يكون معنى صدق المتكلم
صدق كلامه فيدور واجيب بان الصدقين وان اتحدا معرفا للخبر وموقوفا به لكن الخبر فيهما اي معرفا
بالصدق وموقوفا له متعدد من حيث كون الخبر المعرف بالصدق بمعنى الكلام المخبر به والخبر الموقوف
له بمعنى الاخبار فلا دور وللقائل ان يقول في رد هذا الجواب ان الظاهر قول الشارح وايضا هو
الجواب الاخر عن الدور بتوقف معرفة الخبر عليها اللازم من تعريف الخبر بالصدق وتعريف الصدق
بالخبر فانه اجاب اولا بتعدد الخبر في التعريفين وثانيا بتعدد الصدق فيهما لانه مبني لزومه
اتحاد الخبرين والصدقين في التعريفين فكما يندفع بتعدد الخبر يندفع بتعدد الصدق ايضا
ايضا فعلى تقدير ما ذكره هذا المجيب لا يكون الجواب عنه الا تعدد الخبر في التعريفين دون تعدد الصدق
فيهما حيث ارجع الصدق بمعنى صفة المتكلم الى الصدق بمعنى صفة الكلام فلم يتعدد الجواب
عن الدور كما هو الظاهر من قوله وايضا **قوله** صدق الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان قيل

اذا كان الصدق مطابقة نسبة الخبر للواقع والكذب عدمها فتعريف الخبر بهما دوري اجيب بان
هذا التقسيم باعتبار اللازم المشهور ولو سلم فماهية الخبر واضحة عند العقل والمقصود تعيين لفظ الخبر
من حيث انه مدلول لفظ الخبر لا من حيث الماهية والمأخوذة في تعريف الصدق والكذب ماهية
الخبر لا من حيث انها مدلول هذا اللفظ وفيه نظر لان تفسير المعلوم وتعريفه لفظيا انما يكون
اذا كان بحسب كونه مدلولا للفظ مجهولا فاريد تعريفه من هذه الحيثية به من حيث كونه مدلولا
للفظ مجهولا فاريد تعريفه من هذه الحيثية من حيث كونه مدلولا للفظ عرف كونه مدلولا
كما في قولك الغضنفر الاسد واما تعريف المعلوم المجهول بالانتساب الى لفظ بذلك ماهو
نفسه وهو معبر عنه بذلك اللفظ الذي جهل انتسابه اليه وكونه مدلولا له فليس بتعريف
لفظي **قوله** وفيه بحث قال الشريف وذلك لان الانحصار في الانشاء والخبر انما هو فيما يكون
كلاما حقيقة وقول المجنون ليس بكلام على زعم هذا القائل وانت خبير بان هذا الوجه انما
يجري لو اطلق هذا القائل على قول المجنون كلاما حيث قال وكلام المجنون ليس بخبر الا ان
يقال الكلام في عبارة هذا القائل بمعنى القول وينبه عليه قول الشريف وقول المجنون و
الشك وقال قول المجنون **قوله** فظهر الفرق بين النسبة في المركب الخبري وغيره بوجوب
علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري على ما قالوا ان الاوصاف قبل العلم
بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فعلم المخاطب اذا دخل في الماهية الاعتبارية
للمركب غير الخبري ولم يدخل في الماهية الاعتبارية للمركب الخبري لزم منه ان يحتمل المركب غير
الخبري نظرا الى مفهومه الاعتباري الكذب وان يحتمل لهما المركب الخبري نظرا الى مفهومه الاعتباري.
فاندفع ما اورده الشريف على الشارح بان المقصود فيما ذكره في ذلك البعض من الاحتمال
للكذب في المركب غير الخبري ما هو بالنظر الى مفهومه من ثبوت شيء لشيء مجردا عما يعرض
من علم المخاطب كما هو المقصود في احتمال المركب الخبري فكما لا ينافي علم المخاطب كما هو
المقصود في احتمال المركب بالنسبة في المركب الخبري الاحتمال نظرا الى مجرد مفهومه من ثبوت
شيء لشيء كما في قولنا السماء فوقنا والارض تحتنا فكذلك لا ينافيه علم بالنسبة في المركب
غير الخبري كما في يا زيد الفاضل احتماله نظرا الى مجرد مفهومه عاريا عما يعرض من علم المخاطب
وذلك لان تجريد المركب الخبري عن علم المخاطب ليس جعلا له غيره حتى يلزم بثبوت الاحتمال
في غيره لا ينافيه وايضا نظر الشارح على ما ذكره ذلك البعض بناء على ما عرفه من كونه مدار الاحتمال

المركب

المركب خبريا كان او تقييديا على عدم علم المخاطب بالمطابقة وعدمها فيه كزيد فاضل ويا زيد
الفاضل بان ما قالوا من اشتراط علم المخاطب بالنسبة في المركب غير الخبري وعدم اشتراطه
في الخبري ينافي قول ذلك البعض بالاحتمال في زيد الفاضل كما في زيد فاضل لعدم علم
المخاطب بالمطابقة واللامطابقة في شيء منهما اذ لا صحة لعدم علم المخاطب بالنسبة في
المركب غير الخبري دون غيره **قوله** وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها من المركبات الواقعة موقع
المفردات **قوله** بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى لا يقال ان المراد في جانب
الموضوع هو الذات لا المفهوم وانما يراد المفهوم من جانب المحمول لانا نقول يعني بالمفهوم
ما دل عليه باللفظ وعني به سواء كان ذاتا او قائما بها وكذا المراد في تعريف الشيخ الاسناد
بالمفهوم حيث قال بانه الحكم بمفهوم لمفهوم هو المعلوم لا ما يقابل الذات كما قال الشارح
هناك اي بمعلوم لمعلوم فان قلت اذا كان الاسناد عبارة عن الحكم بمفهوم لمفهوم هو المعلوم
او عن ضم كلمة الى اخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي
عنه لا يتناول الاسناد في الجملة الشرطية مع جعل الجزئية محتملة للصدق والكذب وان قطع
طرفيها عن احتمالها قلت الجملة الشرطية عند صاحب المفتاح جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص
هو الشرط فالخبر منحصر عنده في الحملي وسيقول الشارح بان ما ذكره ما ذهب اليه اهل العربية
لكن الحق ما افاده الشريف من انه لو كانت الشرطية خبرية مقيدة بالشرط بان يعتبر الحكم في
الخبر لا يصدق الا اذا تحقق قيده كما لا يصدق زيد قائم في الدار بدون قيامه فيها فيلزم
كذب قولنا ان جاءك زيد تكرمه اذا لم يجئ ولم تكرمه ولكن كان بحيث ان جاءك تكرمه يكون
صادق بلا ريبة وان لم يجئ ولم يكرمه **قوله** للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ
في عرفهم لان اعتبارات المسند والمسند اليه انما تظهر جريانها في الالفاظ فان الحذف والاثبات
وساير ما ذكر في اعتباراتهما ظاهرة الجريان في الالفاظ فان اريد بهما اللفظ فذاك وان
اريد بهما المعنى فوصفه بالحذف مثلا انما يكون بالنظر الى لفظه واما اعتبار الاسناد كالتأكيد
والتجريد فلما يوصف بها الحكم يوصف بها ضم احدى الكلمتين الى الاخرى على وجه يفيد
الحكم فلا ترجيح لاحد متعينيه على الاخرى فان قلت لم اراد الشارح بالعرف عرف النحاة لا يدل
على ما ذكره من الاولوية لاختلاف نظر المعاني والنحو ولا يلزم توافق الاصطلاحين وان اراد
عرف ارباب علم المعاني فلا نسلم كون المسند والمسند اليه من اوصاف الالفاظ في عرفهم لانهم يعتبرون

والمزايا اولاً وبالذات فى المعانى وبتبعيتها فى الالفاظ اجيب بان مراد الشيخ بالوقوف فى هذا
ظ صناعة المعانى والنحو كما يقتضيه كلامه فى شرحه للمفتاح من ان جعل السكاكى الاسناد
عبارة عن الحكم المذكور بالنظر الى الغرض الاصلى والمقصود الاولى ومايراه ارباب المعانى من
اعتبار الخواص اولاً وبالذات فى المعانى وبتبعيتها فى الالفاظ واما بحسب ظاهر الصناعة
والنظر النحوى فالاسناد الخبرى هو الضم المذكور **قوله** لان علم المعانى اه ولان الاسناد
جزء صورى يجعل به الخبر بالفعل بخلاف المسند اليه والمسند ولان احوال الاسناد منحصر فى
قسمين من التاكيد للحكم وتجريده فيه بخلاف احوالهما فكان احواله بالنسبة الى احوال كل منهما
كالمفرد بالنسبة الى المركب والواحد بالقياس الى المتعدد ولان القليل اقرب الى الضبط
فيقدم على الكثير للتسهيل فى التعليم وللتفريغ للخاطر فى التوجيه الى الاكثر **قوله** كقولك
حفظت التورية لمن حفظه وانما مثل به لانه مما يندر ويخفى غالباً حتى قيل لم يحفظ الا
وشمعون وعيسى عم **قوله** ههنا وانما قال ههنا لان الحكم كما يطلق على وقوع النسبة
ولا وقوعها يطلق على الايقاع والانتزاع والمعنى الاول جزء للقضية المعقولة التى
هى من قبيل المعلومات والمعنى الثانى جزء للتصديق المتعلق بالقضية المعقولة او هو
على اختلاف مذهبى الامام والحكماء **قوله** وايضا هذا لما كان لانكار الحكم معنى لامتناع
ان يقال انه لم يقع النسبة قيل لان المخبر اذا قال زيد قايم كان المعنى حصول او وقعت النسبة
فامتنع ان يقال لم توقع النسبة لانه هو الموقع فان قيل ان اللازم من كون مفهوم القضية
هو الايقاع ليس الا ان تدل عليه بالوضع لا بالعلاقة العقلية التى يقتضى استلزام الدليل
للمدلول استلزاما عقليا يستحيل معه تخلف المدلول عنه فجاز تخلف الايقاع عنها كما يجوز تخلف
الوقوع عنها اذا كان هو المدلول الا يرى الى ما قاله الشريف ان دلالة الخبر على الايقاع وضعية
لا عقلية فيجوز تخلفه عنه والى قول الشيخ لا حكم ولا تصديق للشاك يعنى انه لم يدرك وقوع النسبة
او لا وقوعها وطلب جزء لا محالة اجيب بان الشارح لم يرد بقوله لو اريد انه يوقع احتمال
الكذب المبنى على جواز تخلف المدلول حتى يتجه عليه جواز تخلف المدلول بل اراد فيه انه
يرتفع الجزم او اليقين بعدم الحكم لان المدلول امر ذهنى لا شىء خارجى فلا جزم بانتفاء
القائل لادراكه وقوع النسبة اذا تلفظ بالخبر وان جاز خلوه عنه مع انا نجزم بانتفاء
المدلول فى اخبار كثيرة اذا كان هو الوقوع فى الواقع لانه امر خارجى فيمكن ان نعرفه و

نقطع

د نقطع عليه فنجزم كذبه اذا كان ما فى الواقع اللاوقوع فمعنى امتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة
امتناع ذلك القول عن علم بذلك **قوله** قد اتفق القوم كعبد القاهر وغيره والمقصود ان ما
ذكره خلاف ما اتفق القوم عليه **قوله** لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذى وضع له
مبنى على ان الدلالة على الوقوع ولو بالوضع يستلزم حصوله فى الواقع **قوله** ظاهر ان
العلم بثبوت الشىء لا يستلزم ثبوته فاذن لا يلزم من الدلالة على الثبوت وافادة العلم به
الثبوت فى الواقع ويندفع المحذورات **قوله** فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان
صورة هذا الحكم حاصلة فى ذهن المخبر ام لا وح يحصل علم المخاطب بالحكم من الخبر نفسه بدون علم
بعلم المتكلم به فلا يكون لازما له لامتناع وجود الملزوم بدون لازمه وايضا **قوله** وايضا
اذا سمعناه وح يحصل الثانى من الخبر بدون حصول الاول منه فيكون الثانى ملزوما الاول
لا لازمه كما ذكره **قوله** وفيه نظر وجهه منع كون السماع علة تامة مع جواز التوقف على
التفاوت النفس معه **قوله** ويمكن ان يقال ان لازم فايدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم
اه اعلم ان ظاهر سوق كلامه قصده الجواب عن السؤال الاول الذى حاصله منع لزوم علم المخاطب
بعلم المتكلم بالحكم لعلمه به من الخبر نفسه كما هو المدعى بناء على جواز حصوله بدونه وامتناع
تحقق الملزوم بدون لازمه بعد ما اجاب عنه بقوله فالجواب عن الاول وزيفه بقوله وفيه نظر
ولكن لا وجه لكونه جوابا عنه لانه لم يثبت به لزوم علم المخاطب بعلم المتكلم بالحكم لعلمه به
الذى منعه السائل بل الذى يثبت به هو لزوم كون المتكلم عالما بالحكم لعلم المخاطب به
وليس فى السؤال الاول منع هذا اللازم فالحاصل ان ما هو الممنوع فى السؤال الاول لم يثبت بالجواب
وما هو المثبت بالجواب لم يمنع فى السؤال الاول فالوجه ان يكون قوله ويمكن توجيها للزوم
بين الفائدة ولازمها بعد منع اللزوم بين علميهما لانه اذا لم يلزم العلم الثانى للاول
لم يثبت اللزوم بينهما باعتبار علميهما ايضا ولا وجه للزوم بينهما به اولا **قوله** فان قيل
لا نم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به اه منع لزوم العلم الثانى للعلم الاول كما ان قوله
فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاضرة فى ذهن المخبر ام لا منع
له لكن مبنى ذلك المنع على جواز تخلف العلم الثانى للمخاطب عن علمه الاول ومبنى هذا المنع
على جواز كون المعلوم بعلم المخاطب غير علم المتكلم بل ظنه او وهمه او غيرهما من الشك والكذب
قوله وهذا ضرورى اى حصول صورة الحكم لا يقال اللازم منه لزوم علم المتكلم

بالحكم الجزئي في خبر المخبر بالمعنى الاعم والمم في السؤال لزوم علم المخاطب بكون المخبر عالما بعلمه بالحكم
لانا نقول لما كان مبنى المنع على جواز كون المتكلم غير عالم بالحكم بل ظانا او واهما او شاكا او
كاذبا فيه وبين ان علم المتكلم على المعنى الاعم يتناول الاحوال كلها وكان لازما في الخبر بشئ
لزوم علم المخاطب بعلم المتكلم بالحكم لعلمه به فاندفع المنع **قوله** ومثله هي عصاي في جواب
ما تلك بيمينك اي مثل هو كتاب في جواب السائل العارف بما بين يديك في ان كلا منهما جواب
للسائل عما يعرفه الا ان الاول فيه تجهيل للسائل ويمتنع ذلك في جواب موسى عم فان الجواب
عما يعرفه السائل به انما يقصد به التجهيل اذ لم يظهر للسؤال عما يعرفه فائدة سوى استعلام
المعلوم والسائل هٰهنا هو الله العالم بخفيات الملك ومغيبات الملكوت فظهر انه لم يقصد به التجهيل
موسى لما في يده بما له من الخواص والاوصاف ليشاهد كمال القدرة بعد القائه العصا
يكون حية تسعى اذ لولا اختصاص العصا بالخواص لم يتعاظم ان امره بالقائه حين شاهد حية
تسعى انه حية قبل الاعصا اذ لم يعهد كون الجماد حيا فضلا عن كون العصا حية تسعى على انه لا بعد
في مقام مكالمة ربه في اول امره ان يشغله الانجذاب اليه ذاهلا عن نفسه فضلا عما في يده فنبه
يتوكأ عليها واهش بها على غنمه فكالمه ربه بما يألفه كيلا يتحير في مقام الجبروت ولا يدهش
فيعرف انقلاب الجماد حيا والعصا حية بقدرته القاهرة فظهر بما ذكرنا وجه قول الشارح
ومثله وجه تحقق له هي عصاي دون قوله يقول عصاي بترك المسند اليه بقرينة السؤال
بلا حاجة الى الحمل على البسط للكلام للافتراض ولا الى الحمل على الاطناب **قوله** وان شئت
اه ولما كان تنزيل العالم بفائدة الخبر منزلة الجاهل بها مشتملا على امر مستبعد وهو تنزيل
العالم بشئ منزلة الجاهل به واما خصوص المعلوم اعني فائدة الخبر فلا مدخل لها في الاستبعاد
يحتج الى الاستشهاد على ذلك المستبعد **قوله** بخز صدره يصغا بل الكتاب
فان قلت جاز ان يكون متعلق العلم المنفي مضمون قوله ولبئس ما شروا به اي باعوا به
انفسهم فلا يتوارد النفي والاثبات على علم واحد قلت مساق الكلام لتقبيح حالهم تقتضي
تعلق يعلمون بما تعلق به علموا وايضا يؤدي مذمومية ما شروا به رداءته وعدم تعلق
نفع به في الاخرة فرجع المضمون ما تعلق به علموا ولا شك ان عدم تعلق النفع في الاخرة
مع انهم باعوا به حظوظ انفسهم كاف في كونه شيئا مذموما فلا يتجه ان يقال لا يلزم من
عدم نفعه في الاخرة ان يكون مذموما كالمباح مثلا **قوله** لكن يشترط ان يكون المبالغ

ظن

ظن على خلاف ما انت تجيبه به لا يقال اذا كان له ظن في خلاف الخبر الملقى يكون منكرا لا سائلا
والكلام فيه لانا نقول المراد ان يكون له ميل الى الجانب الاخر غير ان يصل الى حد الحكم به و
يكون السائل باعتبار الظن فيه مندرجا في المنكر لان الحاكم بخلاف حكم المتكلم قد لا يكون جازما
بل ظانا **قوله** مؤكدا بالقسم يعني ربنا يعلم لا يقال انه ليس بقسم بحسب المفهوم الاصلي
لانا نقول المراد انه يجري مجرى القسم حيث يقصد به ذلك في متعارف اللغة وان لم يكن قسما
بحسب المفهوم الاصلي واعلم ان ما ذكره المص والسكاكي ردا على صاحب الكشاف حيث
قال انما قيل انا اليكم مرسلون اولا وانا اليكم لمرسلون ثانيا لان الاول ابتداء اخبار والثاني
جواب انكار فهذا الكلام بالنظر الى مجموع الثلثة لم يسبق منهم اخبار فلا تكذيب لهم في المرة
الاولى فيحمل التاكيد فيها على الاعتناء والاهتمام منهم بالخبر ونظرهما ادق لان ما ذكره في
الكشاف تحقق ظاهر وتكلف مستغنى عنه لان تكذيب الاثنين تكذيب للثالث ايضا لاتحاد
مقالتهم فلا شك انه تكذيب في المرة الاولى بهذا التحقيق لما ذكراه حمل التاكيد على
الانكار كما هو اصله لا على الاعتناء النادر **قوله** اثنين هما شمعون ويحيى والثالث
وهو يونس او حبيب النجار قال الشارح في شرحه للمفتاح قيل الاثنان بولس بفتح الباء الموحدة
واللام ويحيى وقيل يونس وبولس والثالث شمعون وقال الشريف في الحاشية هما يحيى و
بولس بفتح الباء الموحدة واللام والثالث شمعون **قوله** يكاد يتردد فيه ويطلبه لا يقال
ح يكون التاكيد على مقتضى الظاهر لانا نقول المراد انه يطلبه بالفعل حتى يلزم ذلك بل المراد
به انه يقرب من الطلب **قوله** ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء لا يقال ان
مقام السؤال يأبى عن تضاعف التاكيد لجواز انتفائه راسا فيه لانا نقول احد التاكيدين
لتنزيل المخاطب منزلة السائل والتاكيد الثاني لكون الحكم مما يتبادر الوهم الى انكاره
حمل النفس على عمومه لاستبعاد الوهم ان لا يخرج عنها واحدة من النفوس او على نفس يوسف
لظهور نزاهتها **قوله** ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قلت كيف يكون هذا مثالا
لترك التاكيد الانكاري بناء على منزلة وقد قيل ان لا النافية للجنس تفيد التاكيد الا انه
الا ان يكون التمثيل به على قراءة الرفع على ان لا بمعنى ليس لا على قراءة النصب على انه
لا نافية للجنس قلت نعم لكن التمثيل على ما قيل ان نافية الجنس تفيد عموما لا تاكيدا
قوله وهو انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة يدل بظاهره على انه دليله
اي القرآن

حقيقة القران وكونه من عنده تع هو اعجازه ومجي من يثبت نبوته بالمعجزات به فانه اذا ثبت بسائر
المعجزات نبوة نبينا يثبت كون القران من عنده تع لان جميع ما جاء به من يثبت نبوته بالمعجزة يكون
حقا ومن جملته قوله انه اي القران كلامه تع وقال الشه مثل هذا الكلام في شرح الكشاف حيث
قال فيه لما كان اثبات القران بالشرع فقال الشريف ههنا ان المعجزة لا ثبات الشرع بها لا لا
بالشرع واما اثبات الشرع بسائر المعجزات ثم اثبات القران به مع ان اقوى معجزات نبينا
في اثبات شرعه هو القران المعجز فهو جعل ما دفعه هو الاصل فرعا والفرع اصلا وانت خبير
بانه ان اراد الامتناع فغير مسلم وان اراد مجرد الاستبعاد فغير مضر سيما اذا كان في نفس المدعي
قوله دفعا لتوهم السهو او التجوز قال الشريف فيه سهو لان التاكيد المعنوي لا يدفع
توهم السهو كما صرح به الشارح فيما بعد ويمكن ان يقال ما ذكره الشارح فيما بعد ما عنده و
ما ذكره في هذا المقام على زعم من توهم من المفتاح ذلك حيث قال واما الحالة تقتضي تاكيده
فهي اذا كان المراد ان لا يظن بك السامع في حكمك ذلك تجوزا او سهوا او نسيانا كقولك
عرفت انا وعرفت انت وعرف زيد زيدا او نفسه او عينه **قوله** فلا يكون من قبيل التكرير
حتى يكون مقتضى الظا لا يقال التاكيد المعنوي كالتاكيد اللفظي في انهما من مقتضى ظاهر الحال
فلا يكون لا ريب فيه ايضا من خلاف مقتضى ظ الحال لانا نقول ليس تاكيدا اصطلاحيا بل
هو بمنزلة لانه انما يكون بالفاظ مخصوصة ليس قوله لا ريب فيه منها فح جاز ان يكون من
خلاف مقتضى الظا واما السائل فقد جعله من نحو زيد قايم زيد قايم وحكم بانه تاكيد مثله ولم
يجعله بمنزلته حتى يجوز ح ايضا ان يكون من خلاف مقتضى الظاهر فلا يحتاج الى جعله بمنزلة التاكيد
المعنوي لذلك فلا تلتفت الى ما يقال من ان السائل حمله على التاكيد اللفظي فجعله مقتضى
الظا والمجيب حمله على التاكيد المعنوي فصح جعله من خلافه **قوله** يؤكد السؤال وهو انه
قال لا ريب فيه الخ لانه حكم بانه تاكيد وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب
فتعيد مرة ثانية لتثبته لكن تصدير التوكيد بالبيان وتعقيبه بالتحقيق اولا وبزيادة التثبيت
ثانيا ولفظ المنزلة تنبيه على انه لم يرد التاكيد الصناعي بل ما يقصد به من معنى البيان
والتحقيق والتثبيت فانه انما يحصل فيه للتكرير اما لفظا ومعنى كما في التاكيد اللفظي و
اما معنى فقط كما في التاكيد المعنوي بالالفاظ المخصوصة فاذا كان معنى ذلك الكتاب
مكررا في قوله لا ريب فيه لاستلزام عظمة الكتاب وكماله انتفاء الريب عنه واستلزام انتفاء

عنه

عنه عظمة شانه ورفعة محله ومبينا محققا مثبتا به جعلوه بمنزلة التاكيد المعنوي لكون
التكرير في كل منهما معنى فقط فان قلت قول الشيخ وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب
فتعيد مرة ثانية لتثبته يؤيد كونه بمنزلة التاكيد اللفظي قلت هو منه زيادة مبالغة في كونه
بمنزلة التاكيد المعنوي حتى كانه لم يكرر به معنى فقط بل ولفظا ايضا لكن بقي شيء وهو ان
كلام الشيخ صريح في انه بمنزلة التكرير اللفظي لذلك الكتاب لا انه تكرير لفظي نحو زيد قايم زيد قايم
كما صرح في السؤال فاذا اراد السائل ايضا منزلته ظهر كونه تاكيدا لكن لم يكن شيء منهما
منافيا لكون لا ريب على خلاف مقتضى الظا لكن لان كونه تاكيدا اصطلاحيا ينافيه لا كونه
بمنزلته الا ان يحكم على الشيء بحكم مثله ومشابهه فالوجه ان يكتفي في كونه تاكيدا له باعتبار الحاقه
بالتاكيد اللفظي بجعله بمنزلته كما الحقه السائل به ولم يجعله منه رجا فيه نفسه فاتفقا في نسبته
الى التاكيد اللفظي وان اختلفا في جهتها **قوله** يسمى في علم البيان بالكناية لا يقال يدل
هذا على انه هو المسمى فيه بالكناية والمبحوث عنه فيه فيكون وكلاهما غير واقع لانا نقول المراد
انه يندرج في الكناية التي يبحث عنها في علم البيان على وجه يعلم منه ان الاخراج لا على مقتضى
الظاهر من جملتها فينطلق عليه اسم الكناية وهذا كما يقال زيد يسمى انسانا اي يطلق عليه
اسم الانسان لان الانسان اسم له من حيث خصوصه وبهذا معنى تسميته اخراج الكلام على
مقتضى الظا في علم البيان بالتصريح **قوله** وهي ذكر لازم الشيء لينتقل منه الى ملزومه وهذا احد
معنيي الكناية في الاصطلاح وهو معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم ويعلم منه معناها الثاني
المقابل للمجاز اعني لفظ اللازم المراد منه الملزوم مع جواز ارادته معه ولما كان الاخراج لا على
مقتضى الظا معنى مصدريا فعلا للمتكلم مندرجا في الكناية كما صرح به الشارح وقد فسر ههنا
كنايته بالمعنى المصدري كان ذلك حاملا للشارح على جعل ذكر كلامه في مقام لا يناسبه
بحسب الظا كناية عن تنزيله منزلة المقام الذي يناسبه الكلام بحسب الظاهر بناء على اعتبار ما
يقتضي ذلك التنزيل معه مما يستلزم ما يناسب ظاهر الكلام مثلا ذكر كلام مؤكد في مقام عدم
انكار المخاطب كناية عن تنزيله منزلة المنكر وذلك المقام منزلة مقام الانكار لما معه من
امارات الانكار المستلزمة له فاذا كان الذكر المذكور كناية عن التنزيل المذكور بالمعنى المصدري
علم منه الكناية بالمعنى المقابل للمجاز اعني لفظ اللازم المراد به الملزوم اي لفظ الكلام
المؤكد الذي اريد به ملزوم معناه اعني مستلزم الانكار من اماراته فان معناه في عرف البلغاء

هو الانكار اللازم للامارة فقد ذكر كلفظ الدال على الانكار دلالة ظاهرة في عرف ارباب البلاغة
اعني الكلام المؤكد وكني به عن ملزومه ومستلزمه من امارته ومخايله فعلى هذا لا يتجه على الشارح
ما ذكره الشريف من ان التنزيل والايراد المذكورين فعلان من افعال المتكلم بينهما لزوم و
في الملزوم خفاء فينتقل من لازمه الظاهر اليه انتقالا من نفس اللازم الى ملزومه فلا يكون كناية
اصطلاحية اذ لا بد فيها من استعمال لفظ دال على اللازم في ملزومه كما في طويل النجاد واعلم ان
الشارح قال في شرحه للمفتاح وانما لم يجعل الاخراج لا على مقتضى الظاهر من قبيل المجاز لعدم
القرينة المانعة عن ارادة معانيها الظاهرة بل يراد المعنى الاصلي لكن لا بالذات بل لينتقل منه
الى هذا الملزوم وفيه نظر لان المعنى الحقيقي يراد في المجاز ايضا للانتقال منه الى المعنى المجازي
لكن لا يكون مناط الاثبات والنفي والقرينة فيه انما تمنع ارادته على الوجه الثاني لا على
الوجه الاول ولان الاخراج لا على مقتضى الظاهر لما كان عبارة عن ايراد الكلام في مقام لا
لا يناسبه بحسب الظاهر فكيف يجوز ان يراد معناه الظاهر الا ان يراد ان تجرد الكلام لا يمتنع
عن معناه الظاهر وان امتنع عنه بحسب المقام بخلاف لفظ المجاز فانه يمتنع عن معناه الحقيقي
بمجرد لفظه لا بدون القرينة الممتنعة عنه لا يكون لفظ المجاز لفظه واما لفظ الكناية فيجوز ان
يكون حقيقة مجردة اي غير كناية في غير مقام الكناية **قوله** ومن خصائصها ان ضمير الشان
معها حسنا ليس بدونها لا يقال يلزم منه ان لا يحسن ما خلي عنها من ضمير الشان نحو قل هو الله
احد لانا نقول ليس معناه انه لا يحسن بدونها اصلا بل معناه انه قد لا يحسن بدونها او
انه يزيد ضمير الشان معها حسنا ليست الزيادة التي معها بدونها فان قلت ما وجه حسن
ضمير الشان معها ان قلت لعل وجه حسنه معها هو ان شرط ضمير الشان ان يكون مضمون الجملة
مما يعتنى به ويعتد به فلا يقال هو الذباب يطير ولذلك التزم تقديمه لقصد الابهام ثم
التفسير دلالة على التفخيم والتعظيم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد والتقرير بان **قوله**
ومنها انه النكرة لان تصلح مبتداء فان قلت ما وجه ذلك قلت لعل وجهه انه لما كانت
النكرة تتخصص بالوصف والحكم المتقدم عليها كان التخصيص المستفاد من ان كوصف لها او حكم
متقدم عليها **قوله** تراها مع ان احسن فان قلت ما وجه ذلك قلت وجهه انه لما زيد في
معنى الوصفية يزيد بعد النكرة عن النكارة بزيادة قربها من المعرفة **قوله** فلو اسقطت
انه لم يحسن لدلالة ان على التحقيق **قوله** كيلا يعود اي الضمير الى الاسناد المجرى لا يقال

بل جعل من قبيل الكناية

لم لا يجوز عود الضمير الى الاسناد مطلقا وقد وقع شيء من المص حيث قال في بحث افادة اللام
الاستغراق وهو ضربان اي الاستغراق مطلقا ضربان مع ان ما سبق استغراق اللام لا مطلق الاستغراق
لانا نقول لم يرد به لزوم ذلك بل ظهوره ولا خفاء في ظهور عوده اليه وان لم يلزم نفس عوده
اليه **قوله** دون واضع اللغة لا يقال التقييد باللغة يقتضي اشتراط متن اللغة في الحقيقة
من الاسناد حتى يكون الاسناد الى غير ما هو له في متن اللغة مجازا في الاسناد وان كان الى ما هو له
في وضع اخر غير متن اللغة وليس كذلك لانا نقول تقييد الوضع باللغة لكونه اصل الوضع
لتقدمه وتأخر باقي الاوضاع عنه وكذا الكلام في قوله واضع اللغة ويدل على عدم ارادة
خصوص اللغة في الموضعين قوله قبل هذين دون الوضع وقوله بعدهما الى الواضع باطلاق
فيهما بلا تقييده باللغة **قوله** والا فالحقيقة اي وان لم يكن بحيث علم المعاني عن احوال
اللفظ من حيث انها يطابق بها مقتضى الحال بل من حيث انها احوال مطلقا كان بحث
الحقيقة والمجاز اللغويين كالعقليين من علم المعاني لكونهما من احوال اللفظ ايضا وليس
كذلك لتباين العلمين حدا وموضوعا وغاية وفيه نظر فانه بحث في المعاني عن الحقيقة
والمجاز اللغويين باعتبار اقتضاء المقام اياهما ومطابقة اللفظ لمقتضى الحال كما في
بلفظ القريب والبعيد من اسم الاشارة التعظيم والتحقير وكما يشار به الى غير المشاهد فانه مجاز
فمباحث الحقيقة والمجاز اللغويين بهذا الاعتبار من علم المعاني ومن حيث يحصل بهما ايراد المعنى
الواحد في تراكيب مختلفة في وضوح الدلالة عليه من علم البيان وهذا كما ذهب اليه بعضهم
من ان الالتفات من حيث انه يشتمل على نكتة مختلفة هي خاصية التركيب من علم المعاني ومن حيث
انه ايراد المعنى الواحد في طرق مختلفة في الوضوح من علم البيان ومن حيث انه يحسن الكلام ويزينه
من علم البديع ولذلك اورد السكاكي الالتفات في المعاني والبديع وصاحب الكشاف قد جعله
من علم البيان فان قلت كون الالتفات من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر المندرج تحت الكناية
على ما مر يوجب كونه من علم البيان كما جعله صاحب الكشاف قلت لا يوجب ذلك كسائر الجزئيات
المندرجة تحت قواعده فان الاحكام الجزئية المندرجة في القواعد للعلم فروع وثمرات لمسائله
اذ ليست مبحوثا عنها بخصوصياتها فان قلت فعلى اي شيء بنى المص ايراد العقلي في المعاني دون
البيان والسكاكي في البيان دون المعاني قلت لانه عند السكاكي يندرج في الاستعارة بالكناية
التي هي احد قسمي الاستعارة التي هي احد قسمي المجاز الذي هو احد اصلي البيان ولانه جعله السكاكي

اي المجاز العقلي

عبارة عن الكلام المفيد خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه بلا واسطة وضع فيكون المجاز العقلي عنده
مركبا دالا على خلاف ما عند متكلم لا وضعا فهو لفظ مستعمل في غير مفهومه العقلي بحسب الظاهر والدلالة
صفة اللفظ بالقياس الى المعنى وهذه دلالة عقلية فتتصور فيه ايراد المعنى الواحد بطرق
مختلفة وضوحا كما هو الغرض البياني واما عند المص فالمجاز العقلي عبارة عن اسناد معنى
الفعل الى غير ما هو له بحسب الظاهر فلا يكون عنده صفة للفظ المتصف بالدلالة ليتصور الاختلاف
في دلالته وضوحا وليس ايضا من الاستعارة بالكناية عنده فانه معترض على السكاكي في عده
منها ولا الاستعارة بالكناية من قبيل المجاز عنده بل تشبيه مضمر في النفس من قبيل الحقايق
كساير التشبيهات فان قلت اذا كان المجاز اللغوي من العلمين باعتبارين فلم كان البحث عنه
اكثر في البيان وكان البحث عنه في المعاني نادرا قلت لما كان بحث علم المعاني عن المعاني الزائدة
على اصل المعنى الوضعي من حيث يحصل بها مطابقة اللفظ لمقتضى الحال سواء كان تلك المعاني
مما يستعمل فيه اللفظ قصدا كالمعاني المجازية والكنائية او لا كساير المعاني التي يستتبعها التراكيب
بدون استعمالها فيه قصدا وكانت المستتبعات كثيرة لا تكاد تنضبط كان بحث البيان عن كيفية
افادة ما استعمل اللفظ فيه مجازا وكناية لكونهما مرادين باللفظ اصالة لا تبعا ومنضبطين
غير منتشر لكثرة المستتبعات **قوله** لكن بقي خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد وسواء طابق
الواقع ام لا لم يرد بقي ما لا يطابق الاعتقاد فقط خارجا عن قوله عند المتكلم انه كان
خارجا عنه لما كان خارجا بقوله كما ارى بل لكن بقي ما لم يطابق شيئا منهما حتى يحمل الكلام
في نسبة بقاء الخروج اليه على تغليب ما لم يطابق شيئا منهما عليه كما حمله الشريف بل اراد انه
بقي من تناوله خارجا عنه فالمآل الى انه كان خارجا عنه بهذا التعبير لكن عبر به تنبيها على انه من
افراد المحدود المطلوب ادراجها بتغيير قيود حده **قوله** والا لما خرج ما يكون المسند فيه مصدرا
مثل اعجبني ضرب زيد وسير عمرو واقبال ناقة وادبارها فانه لا يصح حمل الضرب والسير والاقبال
والادبار على زيد وعمرو وناقة مواطاة بل اشتقاقا مثل ان يقال زيد ذو ضرب او ضارب
والناقة ذات اقبال او مقبل فان قيل اذا لم يشترط في كون الاسناد حقيقة صحة حمل المسند على
المسند اليه مواطاة بل عد اضافة الضرب والاقبال الى زيد وناقة حقيقة مع عدم
صحة زيد ضرب والناقة اقبال يلزم ان يعد انها اقبال وادبار حقيقة مع انه صرح
الشارح بانه مجاز عقلي نص عليه الشيخ اجيب بان ما ذكره الشارح من عدم شرط صحة

حمل

حمل المواطاة في حمل كلام المص في تعريف الحقيقة ويجيء منه ان تعريف المص الحقيقة متناول لنحو
قولها انما هي اقبال فلا يكون مطردا ما لم يعتبر الدخول فيه فاجاب الشارح بان لفظة ما في تعريف
المص عبارة عن الملابس وهو فاعل او مفعول به والاسناد في قولها انما هي اقبال وادبار لخ
نحوهما فانه اسناد الى المبتدا وقال الشريف ولو قيل معنى تعريف الحقيقة هو ان يسند الفعل او معناه
الى شيء هو ثابت له على وجه اسند اليه اندفع الاعتراض ويمكن المناقشة فيه بانه لو جعل معنى تعريف
الحقيقة ذلك لخرج اسناد المص الى فاعله فانه لا يصدق عليه انه اسناد معنى الفعل الى شيء هو ثابت
له على وجه اسند اليه **قوله** بناء على سهو او نسيان توجيه السهو والنسيان في القسم الثاني
ان يراد بكون المخاطب عالما بان المتكلم عالم بعدم مجيء زيد ان يكون عالما بعلمه به حال تكلمه فيكون
المراد من عدم علم المخاطب بعلم المتكلم بعدم مجيء زيد عدم علمه بعلمه به حال تكلمه فعدم العلم بالعلم
حال التكلم اعم من العلم قبل حال التكلم ومن انتفاء العلم رأسا فتصور السهو والنسيان في القسم الثاني
بناء على كونه اعم من العلم قبل حال التكلم ولكن اذا كان ح القسم الثاني اعم من انتفاء العلم رأسا
ايضا ولا سهو ولا نسيان عليها ح فالاولى ان يصحح الشارح بهذه الحالة ايضا بان يقول عطفا
عليهما او على جهله ابتداء بعلم المتكلم بعدم مجيء زيد هكذا افاده الشريف ويمكن نصرة الشارح بان
المخاطب لما فهم من اسناد المجيء الى زيد اسناده الى ما هو له عند المتكلم بناء على سهو ونسيان
فيما اذا علم بعلم المتكلم بعدم مجيء زيد قبل حال التكلم فهم منه ذلك فيما اذا لم يعلم بعلم المتكلم
بعدم مجيء زيد اصلا اولى فالاولى ان لا يصحح ما هو المفهوم بالطريق الاولى لان ذا لهم التوضيح
بما خفي والاعراض عما ظهر **قوله** انه جعلهما صفة للكلام والمص للاسناد ومعلوم ان
ان انتساب الكلام الى العقل بواسطة انتساب اسناده اليه فاعتبار الانتساب الى العقل بلا واسطة
كما فعله المص اولى من اعتباره بواسطة كما فعل السكاكي ويمكن ان يعارض بان الحقيقة والمجاز اللغويين
كانا عقليين على ما فعله السكاكي بكونهما صفة للفظ فيحصل ضم النشر الواجب بجوز الامكان
وعلى ما ذكره المص بكون العقلية من الحقيقة والمجاز صفة للاسناد واللغوية منهما صفة للفظ
فلا يكون ما يطلق عليه الحقيقة والمجاز واحدا على ان السكاكي حيث عرف الحقيقة والمجاز العقليين
بما ذكره كان بصدد تقريرهما على رأي الاصحاب وقد جعلهما معظمهم اعني عبد القاهر صفة للفظ
كما صرح به الشارح واما الذي عنده هو نظم المجاز العقلي في سلك الاستعارة المكنية فلا
مجاز لغوي عنده **قوله** وكذلك قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة اه فان قلت قوله

على ما هو عليه في العقل وقوله واقع موقعه يشعر كل منهما بظاهره خروج ما لا يطابق الاعتقاد
وخروج ما لا يطابق الواقع مثل قول المعتزلي عند اظهار السنية واخفائه الاعتزال خلق الله
الافعال كلها ومثل قول الكاذب الواقف بكذبه جاء زيد مع ان كلا منهما حقيقة عقلية قلت اراد
بما هو في العقل والواقع موقعه ما فيه بحسب الظاهر والواقع موقعه ظاهرا الا ما يشعر كل منهما من مطابقة
الاعتقاد والواقع في الواقع حتى يخرج قول المعتزلي والكاذب المذكورين **قوله** مما لا يلتفت
في التعريفات ولا يخفى على المتتبع اكتفاء الادباء في تعريفاتهم بامثال هذه الدلالات والمجازات
في كثير من المواضع **قوله** ومجازاته الاثبات اي في الاسناد الثبوتي واما نحو فما ربحت تجارتهم
وما نام ليلي فانما يعد مجازا بناء على قصد اثبات النفي لا على قصد نفي الاثبات اي اثبات
نفي الفعل عما من شانه الفعل لا اثبات نفي الفعل مطلقا والا لم يكن مجازا لانه واقع موقعه
ويدل على ما ذكرنا تفسيرهما بخسرت وسهر فالحاصل ان المثبت عدم الملكة لا العدم مطلقا فعلى هذا
لو قيل ما نام ليلي بل صاحبه وما ربحت تجارتهم بل بحوانيتهم لم يعد مجازا اصلا لا يقال اثبات نفي
النوم عن الليل واثبات نفي الربح عن التجارة مجاز وليس نفي النوم عن الليل ونفي الربح عن
التجارة نفيا لهما عما من شانه الفعل اذ ليس من شان الليل النوم كما ليس من شان التجارة الربح
لانا نقول ليس المراد باثبات نفي الفعل عما من شانه الفعل في المجاز ان يكون من شان ما اثبت
له نفي الفعل الفعل بحسب الواقع بل يكون ذلك بحسب قصد من اثبت نفي الفعل كان يقصد بما
نام ليلي اثبات نفي النوم له مع ادعاء انه من شانه النوم واما ان قصد اثبات نفي النوم عن الليل
له مطلقا من غير ادعاء كون النوم من شان الليل لم يكن اثبات نفي النوم عن الليل له مجازا لكونه
واقعا موقعه لان الليل محل لاثبات النفي مطلقا كما انه محل لنفي الاثبات فلا يكون في شيء من
نفي الاثبات واثبات النفي مطلقا بدون استعداد الفعل مجاز بل في اثبات نفي الفعل مع اعتبار
استعداد الفعل مع المحل فتامل **قوله** وفي الجواب اه اي ولكن ايضا ان يجيب عن السؤال بان اراد
مطلق النسبة من الاسناد المذكور في تعريف المجاز كما اريد بالكلام في تعريف المفتاح لم
مطلق لا مصطلح النحاة مما يشتمل على نسبة تامة مصححة للسكوت عليها وبالحكم مطلق النسبة
تامة كانت او ناقصة وهذا الجواب نعنيك عن تكلف رد كل تركيب الى المركب الاسنادي الذي
هو مصطلح النحاة في الكلام **قوله** انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم محزونة بطريقة
بقرينة اضافة التسلية اليها فان التسلية للهموم والمحزون فاذ النسب الى الهموم كان

كناية عن نسبة الحزن اليها وجعلها محزونة كما جعل اضافة الاظفار الى المنية في قولهم اظفار المنية
كناية عن كونها اسدا او كذا جعلوا اطلاق الفاعل على المصدر بناء على ادعاء كونه من افراده
في مثل جد جده وشعر شاعر وظل ظليل كاطلاق لفظ الاسد على الرجل الشجاع حيث ادعي كونه
افراده والحاصل انه لما اذا اريد المبالغة في التشبيه المعتاد بحيث يحكم بان المشبه من افراد المشبه به
ليس شيئا غيره فتارة يدل عليها باطلاق لفظ المشبه به على المشبه فيكون دعوى كون المشبه
المشبه به صريحا لا كناية ولذلك يسمى الاستعارة تصريحية وتارة اخرى يدل عليها بنسبة
خواص المشبه به ولوازمه الى المشبه فيكون دعوى الاسدية مكنيا عنها لا صريحا ولذلك يسمى
الاستعارة مكنية كذلك اذا اريد المبالغة في التشبيه الذي ليس بمعتاد بحيث يكون في المجاز العقلي
بجعل المشبه فيه نفس المشبه به لا غير يدل تارة باسناد المشبه به ونسبته الى المشبه صريحا كما في
جد جده وظل ظليل وشعر شاعر فانه شبه الجد بالشيء المجد للمبالغة حتى كان الجد بحسب صار فردا
كالشيء المجد فاثبت للجد المشبه ما ثبت للذات المجد من كونه مجدا وتارة يدل عليها باسناد
المشبه به ونسبتها الى المشبه كما في سل الهموم فادعي المبالغة في تشبيه الهموم بالمحزون فاثبت
للهموم التسلية التي هي خاصة المحزون كناية عن كون الهموم محزونة ولكن ايضا ان يجعل نسبة
التسلية الى الهموم مجازا في النسبة الايقاعية كما في يا سارق الليلة اهل الدار والمسروق متاعهم لا هم
وكذا يجوز ان يجعل التسلية مجازا عن دفع الهم من غير ان يكون نسبتها كناية عن كون الهموم
محزونة وكذا يجوز ان يراد بالهموم الشخص المحزون فيكون التسلية في معناه كما جاز ان يراد ان الهموم
بلغت نهايتها حتى كانها تجسمت من الهم والحزن فصح اسناد ما يصح للمتصف به من نسبة التسلية اليه
قوله ونحو ذلك مما لا يطابق الاعتقاد دون الواقع ولقائل ان يقول ان مجرد مطابقة
الاعتقاد فقط لا يكون قول الجاهل حقيقة حتى يخرج بقيد التاول في تعريف المجاز بل لا بد
من ارادته ظاهر كلامه معها في كونه حقيقة فان قول الجاهل انبت الربيع البقل وقول المؤمن
انبت الله البقل وقول المعتزلي العبد خالق لافعاله الاختيارية مطابقتهم لاعتقادهم مع
انه لو صدر عنهم هذه الاقوال عند اخفاء حالهم وارادتهم غير ظاهر مقالاتهم لا تكون حقيقة
بل يكون مجازا الا انه لا يكون مجازا بل يكون حقيقة لو يدل الاقوال المذكورة وقال لحق بقول الاخر
عند اخفاء حاله واظهاره مذهب صاحب ذلك القول عن اعتقاد دلالة اخفائهم حالهم بل
على انهم ارادوا ما يفهم من ظاهر مقالتهم بلا تاويل لان التاويل ينافي ارادة الظاهر لكونه صارفا

عنه **قوله** وان اراد عند المتكلم في الظ بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فان قلت هذا تجويز

من الشارح في تصحيح كلام المص لما منعه في تصحيح كلام المفتاح من ترك صاحب المفتاح في تعريف الحقيقة

قيد في الظ اعتمادا على ما ذكره اولا في تعريف المجاز من قوله لصرف من التاويل فان التاويل لصرف

الظ فاذا اعتبر في المجاز الصرف عنه يعتبر في الحقيقة المقابلة له الظ نفسه لا الصرف عنه وقلت

ان ترك المص قيد عند المتكلم في الظ في تعريف المجاز اعتمادا على انه اى نفس ذلك القيد مذكور

في تعريف الحقيقة المقابلة للمجاز ليس كترك السكاكي في تعريف الحقيقة قيد في الظ اعتمادا

على ذكره ما يفهم منه ذلك القيد نفسه في تعريف المجاز لا على ذكره ذلك القيد نفسه كما فعله المص

فان فرقا وصوصا وخفاء واعتبار القيود في التعريفات بالمقابلة غير نادر لكن ينبغي ان يكون

فهمها بلا كلفة كيلا يختل التعريف به **قوله** وصار قوله بتاول ضايعا واسناد اخراج قول

الجاهل اليه فاسدا لا يقال قد سبق من الشارح قبيل هذا انه لما امكن ان يسند اخراج قول

الجاهل الى كل من قوله عند المتكلم وقوله لضرب من التاويل كان اسناده الى الاول اولى لكونه

سابقا في الذكر فكيف يحكم هنا بفساد اسناد اخراجه الى الثاني لانا نقول ذلك على تقدير

ان يختص بقيد التاول فائدة وهو اخراج الكواذب وان يكون اخراج قول الجاهل مشتركا بينه

وبين القيد الاول وقد اختص به ايضا فائدة وهي ادخال نحو كسا الخليفة الكعبة فالى ان هاهنا

اخراج قول الجاهل المشترك بينهما لا يلزم فساد لان للاخر فائدة خاصة به بخلاف هذا المقام

فانه لم يختص قيد التاول باخراج الكواذب بل خرجت ايضا بقوله عند المتكلم في الظ فانه لم يكن

اى فرق بين التعريفين المشتملين على ذينك القيدين وقد اختص الثاني بعد الاول

في تعريف السكاكي ولم يختص بتلك الفائدة في تعريف المص فكثر فيه جواز القيد الاول

اعني عند المتكلم لم يعتبر في تعريف السكاكي بقوله في الظ مجاز ان يحمل على غير ما هو له عنده في

ولا يشمل نحو قول الجاهل فيشمل الكذب القصدي لانه خلاف ما عند المتكلم في الواقع ولا يشمل

نحو قول الجاهل لانه موافق لاعتقاده في الواقع فيخرج بقوله خلاف ما اعتقده المتكلم في

الواقع ولا يخرج الكذب قصدا لخلاف تعريف المص فان قوله عند المتكلم مقيد فيه بقوله

الظ فيخرج قول الجاهل والكاذب عنه بالقيد الاول حيث قيد بقوله في الظ فلا يخرج شيء

منهما بقوله بتاول فيكون ذكره لاجل الاحتراز كما يدل عليه قول المص وقولنا بتاول يخرج

نحو ما مر من قول الجاهل ضايعا واسناد اخراجه اليه فاسدا جمع مع قول الكاذب بما قبله الخ

فانه قد جوز هاهنا ترك قيد عند المتكلم في الظ في تعريف المجاز بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة منه

وهذا آخر الشريف كلام المفتاح في تفسير المسند الفعلي على اعتباره القيد بكونه محمولا لانه غير مقيد به بقرينة التي تجعله مقابلا التي هو مسند بسببه منه

ثم قوله عند عند المتكلم في الظاهر

يتجه

يتجه على تقدير ان يراد بما عند المتكلم ما عنده في اعتقاده بحسب الواقع ان لا يدخل في الحد المجاز

قول من يخفي من المحققين حاله واعتقاده عن اهل الاعتزال ويقول الله خالق افعال العباد

وينصب القرينة على انه بطريق التاويل دون الاعتقاد بظاهره اذ لا يصدق عليه

انه خلاف ما عند المتكلم في اعتقاده بحسب الواقع بل بحسب الظاهر مع انه مجاز فلا يكون

تعريف السكاكي منعكسا جامعا والمراد في قوله وح يدخل نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة

بقول الجاهل ما يكون مع من يعرف حاله وبالكذب القصدي منه المرتج ظاهره ويقول

المعتزلي قوله خلاف مذهبه لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه مذهبه ليصح قوله فاخرج

جميعها بقوله بتاول لانه لا تاول فيها واما اذا كان قول الجاهل لمن لا يعرف حاله وهي

يخفيه عنه يكون بتاول وكذا الكذب اذا كان غير قصدي يكون من قبيل قول الجاهل

حكما وكذا قول المعتزلي خلاف مذهبه اذا لم يكن عند اخفاء حاله واعتقاده يكون بتاول

فلا يخرج به **قوله** وكذا قول الدهري اى قوله موافقا مذهبه عند اخفائه حاله فيكون

اخفاؤه حاله مقتضيا تاويله في مقاله فعلم مما ذكرنا ان تعليله في بعض النسخ بقوله لكونه

الى غير ما هو له في الظ هو الصواب لا ما وقع بدله في اكثر النسخ لكونه الى غير ما هو له في الواقع لان

مجازيته ليس مبنيا على كونه خلاف الواقع فانه اذا قال الموحد انبت الربيع البقل عند

اخفاء حاله من الجاهل يكون مخالفا للواقع والاعتقاد معا مع انه حقيقة لا مجاز اذ لا تاول

فيما قاله لانه مناف اخفائه حاله ويدل على ما ذكرناه قوله وكذا نحو قول الموحد الى قوله

عند المتكلم في الظ فان قول الموحد مذهبه عند اخفاء حاله من المبطل الجاهل اذا اقتضى

تاويله ومجازيته بناء على كونه خلاف الظ ما عند المتكلم في الظ كذلك اقتضى قول الجاهل المبطل

مذهبه حين يخفي حاله من الموحد ويريد التوحيد تاويله ومجازيته بناء على كونه خلاف

الظ ما عند المتكلم في الظ وما كان في الاول خلاف الواقع ايضا قيد به في اكثر النسخ و

توهم ان المجاز بحسبه على خلاف الثاني **قوله** ما لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره

اى اذا علم او ظن عدم ارادة قائله ظاهر مقاله بمعنى تحقق شيء منهما حمل على المجاز لكونه

مؤولا بطلب انه يوهم انه الظ غير المراد من الحقيقة المرادة واذا لم يتحقق شيء من العلم والظن

بعدم ارادة القائل ظاهر مقاله يحمل على الحقيقة لا على المجاز اذ لا تاويل عند انتفائهما معها

فقوله ما لم يعلم او لم يظن محمول على عموم النفي لا على نفي العموم ومدار الاول ان يعتبر العطف

لكونه قوله على خلاف مذهب من يخفي منه مذهبه و يدعي موافقته منه

بعتبر بل الظ في العرافة

اى في اكثر النسخ تقييد بالواقع منه

اى في قول الموحد الذي يخفي حاله حيث يقول خلاف مذهبه ويريد المبطل وقائله في شيء قد منه

بابه او آخر دخول النفي كما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا ومراد الثاني ان يعتبر دخول النفي
او آخر العطف باو فيكون النفي اصلها لا بعينه فتوسيط الشارح بين لفظة او ولفظ يعلن
لفظ لم لبيان عطف الظن على العلم وانصباب النفي اليه ايضا فيكون من عطف النفي على النفي
لا لبيان عطف الظن على نفي العلم بتقدير النفي فيه ايضا فيكون من عطف النفي على النفي **قوله**
لم يعلم ولم يستدل واني قد عطف ولم يستدل على لم يعلم لم يظهر حسن التشبيه اذ يقبح تشبيه العلم
بالاستدلال كما هو الظاهر بلا تعذير فان قلت كيف لم يجعل ظاهر كلام ابي النجم ثانيا من اسناد الحكم
اليه بعد على كلامه الاول من اسناده الى الزمان على عكس ما جعلوه قلت لان شان العاقل ان
يعتقد الحق وياول ما يدل على خلافه فان قلت نظير قول ابي النجم افناه امر الله للشمس بالطلوع مرة
بعد اخرى ان يقال بني الفصر امر الخليفة العملة بالبناء فكما ان الفاعل الحقيقي للفصر العملة
والامر فاعل مجازي فكذا الفاعل الحقيقي لفناء ابي النجم الشمس بالطلوع مرة بعد اخرى عند ابي
النجم الذي اسنده اولا الى الزمان وامره تعالى فاعل مجازي عنده بناء على اسناده السابق الى
الزمان بالفناء بشعر انه قلت ما ذكرته من امر الخليفة العملة ليس نظير الامره تعالى للشمس فان
امر الخليفة مما لا يتصور فاعليته حقيقة للفصر واما امر الله تعالى بالطلوع للشمس فلعل حقيقي
حقيقة وان لم يعتقده الدهري فاللازم التردد فيه في انه مجاز على تقدير كونه دهريا وحقيقة
على كونه تقدير كونه محقا فرجحنا كونه حقيقة لكون حق العاقل الحق وحمل المحتمل على المحكم فحينئذ لا
لمحل دليل على كون الاول المجاز الا حقيقة فان قلت كون الظاهر في الاول حقيقة يرجح المجاز في
الثاني فلا يستدل بكون الثاني حقيقة على كون الاول مجازا قلت ان اقتضاء العقل المجاز
في الاول بالحقيقة في الثاني اقوى من اقتضاء ظاهر الكلام في الاول الحقيقة بناء على ان
الاصل في الكلام كونه حقيقة وبواسطة في الثاني المجاز على ان تحقيق الشريف يقتضي التردد
بين كونه مجازا وحقيقة فيما لم يعلم شيء من اعتقاد القائل المقاله ومن عدمه لا ترجيح الحقيقة
بناء على ان ما لا دليل على مجازيته يحمل على الحقيقة العقلية كما يحمل ما لا دليل على مجازيته اللغوية
على الحقيقة اللغوية **قوله** انبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وكسى الخليفة الكعبة
وهزم الامير الجند فالمحكوم له هو الربيع والطبيب والخليفة والامير كل منها حقيقة وضعية
مستعملة في معانيها الوضعي والمحكوم به هو انبات البقل وشفاء المريض وكسوة الخليفة و
هزم الجند كل من ذلك ايضا حقيقة وضعية مستعملة في معانيها الوضعي لا مجاز الا في مجرد الحكم

كذا في

كذا في المفتاح وفيه نظر لان المجاز انما ينسب الى العقل اذا لم يكن هناك تصرف في امر لغوي كما قيل
الا يرى انهم جعلوا المجاز العقلي مقابلا للمجاز اللغوي ولا مانع ههنا من التصرف اللغوي بحيث
لا يحتاج الى المجاز العقلي وقد صرحوا بان المجاز اللغوي اكثر من المجاز العقلي وان الاولى حمل المتردد
بينهما على اكثرهما استعمالا كان يراد بالانبات اعداد الربيع له وبشفاء الطبيب اعداد المريض
للشفاء وبكساء الخليفة الكعبة ما يكون سببا له من فعله ولذلك ترى المعتبرين يحملون الكلام
المجيد في موضع تارة على المجاز اللغوي وتارة اخرى على المجاز العقلي فان قلت قول صاحب
المفتاح ههنا على راي الاصحاب والا فالمجاز العقلي منتظم عنده في سلك الاستعارة بالكناية
التي هي من المجاز اللغوي قلت فالكلام يعود الى الاصحاب على ان ما ذكرنا نظم للمجاز اللغوي
العقلي في المجاز اللغوي المرسل وما ذكره صاحب المفتاح نظم في الاستعارة بالكناية بتكلفات
الا ترتكب في السعة لما يرشوك تفصيل بمذهبه في مقامه باذن الله **قوله** وان كان محلله
تحليلين الخ فان قلت اذا فرض ان وصفا من الاوصاف قد عين الابنات للمجاز كما عليه العقل
له فاذا اسند الى غيره كان مجازا لغويا مع كونه مجازا عقليا لتعديه مكانه الاصلي بحكم الوضع
والعقل معا ولا منافاة لان احدهما بمنافاة العقل والاخرى بمخالفة الوضع قلت ان المجاز
انما ينسب الى العقل اذا لم يكن هناك تصرف في امر لغوي وايضا لا فائدة في اعتبار المجاز العقلي
على حدة مع اندراجه في اللغوي هكذا قاله الشريف سؤالا وجوابا وفيه بحث اذ غايته ان
ان لا يعتبر في انتساب المجاز الى العقلي التصرف في امر لغوي بل في امر عقلي وفي اللغوي ان
ان لا يعتبر التصرف العقلي باللغوي لان هذا القدر يكفي في التقسيم والتمييز بين الاقسام الا يرى
انهم جعلوا الاستعارة مقابلا للمجاز المرسل وجوزوا في اطلاق نحو المشفر والمرسن على شفة
الانسان وانفه باعتبار كونه لغوا وشفة كونه مجازا مرسلا من حيث انه اطلاق المقيد على المطلق
وكونه استعارة من حيث التشبيه بينهما في الغلظ وقد اعترف به المحقق الشريف وايضا فائدة
اعتبار المجاز العقلي على حدة مع اندراجه في اللغوي وتسميته باسم العقلي للتنبيه على زيادة
المعنى فيه فان في كل خاص معنى زائدا على العام الا يرى ان التشبيه التمثيلي كيف ميز باسمه مع
اندراجه في التشبيه التمثيلية كذلك ميزت باسم مع اندراجها في الاستعارة وايضا ما كان في
النسبة امور اعتقية راجحة في الانتساب الى العقل وان كان فيها امر لغوي ايضا ترجح نسبة
العقل فيها على جهة الوضع وايضا لما كانت النسب انواعا مغايرة لساير المدركات

على وجه يتعين التكليفات ارتكبها المتعلق

اي الا يرى انهم جعلوا المجاز العقلي مقابلا للمجاز اللغوي

فان الادراك المتعلق بالنسبة التامة يصدق او كذب باعتبار وقوعها او لا وقوعها نوعي لا منطق

كان الادراك المتعلق بها نوعا مغايرا من العلم للادراك بجزئياتها ويسمى كل منهما باسم على حدة للعبث بالمجاز
الواقع فيها على حدة مع اندراجه في المجاز اللغوي **قوله** وانحصار الاقسام في الاربعة ظ فانه
قيل سلمناه على مذهب السكاكي حيث عد الكناية حقيقة لكنه غير مستقيم على مذهب المص لانها
ليست بحقيقة ولا مجاز عنده يمكن الجواب بان لا يراد بالمجاز المصطلح عليه العقيم لكنايته عن بجاوز
عن معناه الموضوع له سواء كان مع قرينة مانعة عن ارادته كما في المجاز او بدونها كما في الكناية
وان لم يأت الا بمثله المجاز دون الكناية وبانه تبع السكاكي في هذا ● الحصر بناء على مذهبه في
الكناية وان كان يبطله هناك بان الحقيقة غير مرادة في الكناية بل الثابت فيها جواز ارادتها
قوله واما على مذهب السكاكي ففيه اشكال فان الجمل الواقعة موقع الجزء اعني المبتدأ ليست
بحقيقة ولا مجاز لكون الكلمة مأخوذة في تعريفهما وقد يجاب بان المراد بالكلمة في تعريفها اللفظة
الواحدة من المفردات وما في حكمها من الجمل الواقعة مواقع المفردات بان يطلق الكلمة على
ما يعم المفرد والمركب كما في كلمة الشهادة **قوله** ووقوع المجاز العقلي كثير في القرآن اي على رأي
الاصحاب وصاحب الايضاح دون صاحب المفتاح فانه عنده منخرط في سلك الاستعارة بالكناية
واما ما كان جمهور على من ينكر وقوع المجاز في القرآن هو بانه يلزم كونه تع متجوزا وتم جماعة من
اهل الظواهر وفساده ظ اذ ليس يلزم من قيام معنى به مطلق اطلاق ما يشتق منه عليه تع
بل لا بد من الاذن الشرعي كما ذهب اليه الجمهور والاشعار بالتعظيم كما ذهب اليه جماعة و
لم يوجد شيء منهما مع ان في الاطلاق هاهنا ايهام معنى المسامحة وترك الاحكام في الامور
قوله وهو غير مختص بالخبر رد لمن يتوهم من تسميته بالمجاز في الاثبات بناء على تبادر
الايجاب المختص بالخبر من لفظ الاثبات لكون المراد به ما يعم النسب الثبوتية سواء كانت تامة
خبرية او انشائية او غير تامة اضافية كانت او وصفية او تعليقية **قوله** عطف على
الاستحالة اي ليس عطفا على قيام لكون المعنى ح وكاستحالة صدور الكلام عن الموحد لاستحالة
في صدور الكلام الآن يبنى الكلام على المبالغة في الاستحالة حتى كان القول به مستحيل لكن
مع ذلك لا يكون قوله وصدوره قرينة مغايرة لاستحالة قيام المسند بالمسند اليه المذكور
مع ظهورها بناء على كون اصل الكلام للافادة لا للاعادة **قوله** فمثل هذا الكلام اذا صدر
عن الموحد يحكم بان اسناده مجازي اي من حيث انه موحد فانه اذا خفي حاله عن الدهري
لا يحكم بانه مجاز بل يحكم بانه حقيقة عقلية وان كان على خلاف اعتقاده **قوله** لكن لا يلزم

ان يكون له حقيقة كما لا يلزم في كون اللفظ مجازا لغويا ان يكون له حقيقة لغوية وان لزم ان يكون
له معنى حقيقي لو اطلق عليه كان حقيقة لغوية في المجاز اللغوي ولزم ان يكون له منسوب اليه
حقيقي لو اسند اليه كان حقيقة عقلية على ما عليه الجمهور وعند البعض كما يلزم المعنى الحقيقي
والمنسوب اليه الحقيقي في المجاز اللغوي والعقلي يلزم الحقيقة من اطلاق اللفظ على المعنى الحقيقي
في المجاز اللغوي ومن اسناده الى المنسوب اليه الحقيقي في المجاز العقلي **قوله** كما في قوله تع
فما ربحت تجارتهم الربح ترشيح لاستعارة الاشتراء للاستبدال في قوله تع اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى واسناد نفي الربح الى التجارة مجازي لملابستها الفاعل الحقيقي الذي هو اصحاب التجارة
اه اولكونها السبب في الربح **قوله** وجوابها مبني هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي
ويمكن نصرة المص بانه ان كان مراد السكاكي بارادة المشبه به بالمشبه في الاستعارة المكنية ارادة
به حقيقة اي حقيقة المشبه به يلزم ما اورده المص على السكاكي من الاعتراضات لما اعترف به المشبه
وان كان مراده بالمشبه به المراد بالمشبه في الاستعارة المكنية المشبه به الادعائي الذي هو المشبه
في الحقيقة لا يتجه اعتراضاته عليه لكن يلزم السكاكي ما هرب عنه من المجاز العقلي بان المجاز في اللغة
والوضع لا في تصرف العقل لكون التخييل الذي هو قرينة المكنية المثبتة للمشبه من خواص المشبه به
مجازا عقليا اذ باقتضاء كون المشبه به لا يكون مشبها به حقيقة ليكون اثبات التخييل له حقيقة
عقلية لا مجازا عقليا فان قلت يجعل السكاكي التخييل كالمعنى المجاز اللغوي باعتبار صورة وهمية شبيهة
بصورة محققة قلت لا يطرد في كل قرينة للمكنية التي اعتبر بانه المجاز العقلي اذ قد حكم في بعض
المجازات العقلية التي ردها الى المكنية بكون قرينتها حقيقة كما صرح به في انبت الربيع البقل
حيث جعل الربيع استعارة للفاعل والانبات حقيقة لا مجازا **قوله** لكن يرد على مذهبه
في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في علم البيان وهو ان يقال ان ادعاء الاسدية
للمنية في المكنية وليس المراد في الحقيقة بالمنية فيها غيرها لا يجعلها غير الموضوع له كما لا يجعل
ادعاء الاسدية للرجل في المصرحة الرجل مرادا به فيها نفسه لا غيره عين ما وضع له الاسد وان
كان حقيقة لا مجازا ثم ان الشارح اجاب عن هذا الاعتراض القوي بما هو غاية في دفعه وهو ان
قيد الحيثية مراد في التعريف الحقيقة على ما مر فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له
بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحوه لا نم ان استعمال لفظ المنية في قولنا اظفار
المنية نشبت بفلان فيما وضع له بالتحقيق اعني الموت من حيث انها ما وضع له بالتحقيق كما

فان المنية فيه يستعمل فيما وضع له اعني الموت
حيث انه موت بلا شبهة فتأمل

كما في قولك دنت منية فلان بل من حيث انه جعلت المنية من افراد الاسد ادعاء ثم قال وفيه
ما فيه ونقل عنه في توجيهه بما فيه اعني على تقدير تسليم ما ذكر فهو لا يفيد الا عدم كون لفظ
المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحيثية ولا يوجب كونه استعمالا في غير ما وضع له حتى يكون
مجازا وفيه نظر فان اللفظ المستعمل ما لم يكن حقيقة يكون مجازا اذ لم يقل احد بان الاستعارة
بالكناية من قبيل الكناية المقابلة للمجاز اللغوي على ان الكناية عند السكاكي حقيقة
كالحقيقة المجردة اي غير الكناية فاللفظ المستعمل اما حقيقة مطلقة او مجاز لا غير عنده ثم
قال الشارح وانما قلنا على تقدير تسليم ما ذكر اشارة الى ان لفظ المنية في قولك اظفار المنية
مستعمل فيما وضع له من حيث انه كذلك تحقيقا واما ادعاء كون المنية سبعا فلا ينافي ذلك
لان المستتبع الادعائي هو حقيقة الموت فجازم ذلك ملاحظة كونه موضوعا له ويمكن ان
يجاب عنه بان قيود الحيثية تعتبر في المعتبر بها دلالة على ان المراد فيما ذكرت او قدرت
بناء على شهرة اعتبارها وهي التي ترجع الاثبات والنفي اليها ومنه قيل الكلام المقيد كلام
مع منع انكر المقيد واثبت ذلك المقيد وبنفي المنية الاسدية زائدة عليها مجردة عنها وبهذه
الزيادة ترقت الى رتبة البلاغة ولم يكن من قبيل الحقائق المطروحة التي يعرفها القروي و البدوي
ثم الحق في الجواب عن الاعتراض القوي ان يقال ان التجرد المجاز لكونه عدميا يكفي فيه اعتباره
غير المعنى معه حيث يكون المعنى به غيره فيكون لفظ المنية بادعاء الاسدية مجازا فيه بخلاف
الحقيقة فانها وجودية فلا يكفي فيها اعتبار المعنى مع غيره ليكون غيره عينه فيكون لفظ الاسد
المستعار للرجل الشجاع حقيقة فيه لا مجازا **قوله احوال المسند اليه** اعني الامور العارضة
له من حيث انه مسند اليه لا يقال وان خرج بالحيثية نحو الاعلال والادغام فقد دخل مثل
رفع المسند اليه لعدم كونه له بواسطة الحكم او المسند لانا نقول قد خرج مثل الرفع ايضا
بتقييد احوال اللفظ العربي في تعريف علم المعاني بالتي تطابق اللفظ مقتضى الحال بها فيفيد معاني
مغايرة لاصل المعنى وتعلق الرفع باصل المعنى لا بما يزيد عليه من الخواص والمزايا التي
تختص بها بلاغة الكلام **قوله** وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف او منكر
نحو ذلك لا يقال سيجيء ان تقديم المسند على المسند اليه يقتضي تأخيره عنه فلم يجيء فيه ان
تأخر المسند اليه لاقتضاء المقام تقديم المسند ومن ان تقدم المسند اليه على المسند قد يكون
لتأخر المسند اي لوجود ما يقتضي تأخر المسند عن المسند اليه ومن ان كون المسند اليه معرفة

فقد

لان السكاكي قال اللفظ المستعمل ان اريد معناه فقط فحقيقة مجردة اي غير كناية وان اريد معناه لغيره فمجاز وان اريد به كلاهما معا فكناية

وانما كان المجاز عدميا لانه استعمال اللفظ في غير ما وضع له

وانما كان الحقيقة وجودية لانها استعمال اللفظ فيما وضع له

قد يكون لكون المسند معرفة اي لوجود ما يقتضي تعرف المسند لامتناع كون المسند نكرة والمسند اليه معرفة
في كلام العرب في المركب الخبري لانا نقول مبحث البحث عن احوال المسند اليه بيان سبب عروضها له من
افادة المعاني الزائدة المناسبة اياها بوجه خطابي بان يقال الحالة الفلانية في التركيب لافادة
معنى كذا من المعاني المقصودة للبليغ بحسب المقام وليس المبحث عن كون المسند اليه لمسند مقدم
او مؤخر معرف او منكر بان ذلك في المسند اليه لهذا المعنى الزائد المناسب له في مقام كذا بل بانه
ما يقتضي تأخر المسند اليه قد يكون بعينه ما يقتضي تقدم المسند وما يقتضي تقدم المسند اليه قد
يكون بعينه ما يقتضي تأخر المسند وما يقتضي تعريف المسند اليه قد يكون بعينه ما يقتضي تعريف المسند
كما اعترف السائل به وفي مثل هذا المجال بيان ما يقتضي حال كل منهما على بيان حال الاخر **قوله**
لانه عبارة عن عدم الاتيان وهو مقدم على الاتيان لا يقال ليس الحذف عبارة عن عدم الاتيان
السابق عليه بل هو عبارة عن الاسقاط بعد الاتيان فيكون عبارة عن عدم الاتيان بعده لا قبله
لانا نقول المراد بالحذف ما هو المراد بالترك والطي ههنا كما قال الشارح في شرحه للمفتاح انه
لا فرق في هذا المقام في الحاصل بين الحذف والطي والترك وايضا اعني عدم الحذف لانه اغرب
الاختلاف بل غايتها حيث انتفى بالكلية فيكون اولى بالبيان وايضا انه خلاف الاصل فيكون
ارسخ في اقتضاء الخاصية والنكتة فيوجبها بخلاف الذكر فان اصالته يكفيه فلا توجب نكتة
زائدة عليها وايضا ان الحذف بالنسبة الى الذكر كالبسيط بالنسبة الى المركب منه لانه يعقب
ما يعقب الذكر من احواله كالتعريف والتقييد والتقديم وغيرها ومقابلاتها مع مما يعتبر بعد الذكر
وان كان لا يخ المحذوف ايضا عن هذه الاحوال فان قلت ليس ذلك لعدم اعتبار هذه
الاحوال في المحذوف واختصاصها بالمذكور بل في ذلك لظهورها في المذكور وعدم ظهورها في المحذوف
ويدل على ذلك عدهم في فوائد الذكر ومقتضياته ظهور باقي الاحوال التي يصحب الذكر في الذكر
لا في الحذف حيث قالوا والذكر لانه ما يظهر فوائد ما يصحب الذكر من الاحوال المذكورة قلت
يكفي ذلك ايضا في تقديم الحذف على الذكر لكونه ابسط من الذكر نظرا الى ان ظهور باقي الاحوال
في الذكر لا في الحذف لكون باقي الاحوال في الذكر لا في الحذف لكون باقي الاحوال من الفروع
الذكر بالنظر الى الظاهر ثم اعلم ان هذا التوجيه مخلص في دفع ما اورده الشريف الجرجاني على
الشارح التفتازاني حيث جعل قوله في المفتاح معرفا جزاء لكونه لا صفة لقوله ثابتا
كما جعله الشارح بناء على ان التعريف يعم الثابت والمحذوف وفي المفتاح ما يؤيد جعله صفا
علة لجعل الشريف

فيقال انه تأخر المسند قد يكون لتقدم المسند اليه وتأخر المسند اليه قد يكون لتقدم المسند ويقال عكس ذلك ايضا

وقد اشار الشارح اليه حيث قال في احوال المسند اليه حذف اشارة الى انه قال فيه تركه اي ترك المسند اليه اعظم من المسند فكان اي ان المسند اليه اقدم ثم اسقط بخلاف المسند فيجوز ان يترك ابتداء ولا يعرف به بالكلية

من انه حاصل كل من الحذف والطي والترك بعدم اتيان الشيء وان كان بعضها يشعر بالاسقاط بعد الاتيان كالطي والحذف

فان لا نسلم العدول من الاذهان بان تعريف المسند اليه المحذوف او تقييده او تأكيده او غيرها من احواله لافادة معنى كذا وكذا ما يناسبه بوجه خطابي

فيعتبر الاحوال التي فيه في الحذف ايضا وانما يظهر اعتبارها في الذكر دون الحذف

الآن اي انهم قسموا وجه التشبيه الى الحسي العقلي نظرا الى الظاهر وان كان في التحقيق يأبى الا ان يكون عقليا لاقتضاء الشركة الكلية والحسية الجزئية منه

لاجل ما قال وان كان المقتضي اثباته على وجه من الوجوه المذكورة فانه يعلم منه جعلهم ما سوى الحذف والذكر وجه الذكر والاثبات نظرا الى ظهور ما فيه لا في الحذف ويدل على كون ما سوى الذكر والحذف من فروع الذكر ولو نظر الى كون المدعى تقديم الحذف على ساير الاحوال مع الدلالة على تقديمه على الذكر من غير تعرض لباقي الاحوال في تعيين هذه الدعوى فانه لو لم يكن الدلالة على تقديم الحذف على الذكر دلالة على تقديمه على باقي الاحوال بناء على كونها فرعا للذكر ولو بالنظر الى الظاهر لم يتم التبويب فاذا كان الحذف من الذكر كالبسيط من المركب قدم عليه لتقدم المفرد على المركب طبعا ليتوافق الطبع والوضع او ليتوزع الطبع عن الاقل حين يشرع في الاكثر اوليسهل التفهيم لمن حاول التعليم وايضا انما قدم الحذف على الذكر لانهم جعلوا بعض مقتضيات الذكر اصالته مع عدم ما يقتضي العدول عنه عن مقتضيات الحذف فناسب تقديم مقتضيات الحذف على مقتضيات الذكر لذلك ايضا **قوله** واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق بذكره غرض مثل التبرك اه فان قلت اذا تعلق بذكر المسند اليه غرض متعلق به كيف يكون عبثا في الحقيقة كيف يجوز الحذف نظرا الى ظاهر القرينة والمقام مقام الذكر لا مقام الحذف اذ لابد فيه من امرين وجود قرينة وما يرجحه على الذكر بعد ما تساويا في افادة اصل المعنى فاذا مع قرينة الحذف ما يقتضي الذكر فكيف يوجد الحذف قلت مراده بالغرض ما خفي منه كما صرح الشارح وقال الشريف وانما اعتبرنا خفاء الغاية لانها لو ظهرت لم يكن ذكره عبثا في الظاهر وفي هذا الشرح اكتفى بالتمثيل بالاغراض الخفية عن تصريح قيد الخفاء فان قلت كيف يتصور الذكر للغرض الخفي منه بالنسبة الى المخاطب ولابد للكلام البليغ من عراقة بجهات حسن الكلام مع متكلم عراق لها مراعيا فيه قدر مرتبة فهم المخاطب بان لا يعتبر الدقايق والظواهر الا مع اصلها قلت لا يلزم ان يكون بلاغة كل كلام بليغ بالنظر الى المخاطب وفهمه الخواص والمزايا المناسبة للمقام بل يجوز ان يكون بالنسبة الى فهم سامع اخر لما قيل في تجريد الكلام عن المزايا بالنسبة الى الاغبياء للقصد الى عدم كونها مفهومة للاغبياء انه بليغ بالنسبة الى فهم ذلك من السامعين على ان المتكلم البليغ المميز بين المقامات المقتضية وما يناسبها من الخواص واللطايف يفهم مخاطبة فرصة ولو بعد مهلة فيكون العبث بالنظر الى الظاهر وبادي الرأي لا بالنظر الى الحقيقة والتأمل بالمهلة **قوله** او تعينه كقولك خالق لما يشاء فاعل لما يريد فانه لا يصلح الا للبادي فان قلت اذا تعين الجزء ولم

يصح

ولم يصلح لغيره كان الحذف للاحتراز عن العبث قلت لا شك ان القصد الى عدم صلاحية الجزء لغير المسند اليه يغاير القصد الى الاحتراز عن العبث فجاز ان يقصد كل منهما مع الذهول عن الاخر وان يقصدا معا وقس على ذلك ساير النكت التي يمكن اجتماعها **قوله** ولا بتاع الاستعمال الوارد على تركه وهو يتناول القياسي وغيره كقولك رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم ونحو قبيل وايضا وهو لا يتصور من المتكلم الاول بذلك الكلام **قوله** او على ترك نظائره وهو مختص بالقياس وايضا هو متصور من المتكلم الاول به ومن غيره **قوله** ان يكون الجزء عام النسبة اه واعترض عليه الشريف بان عموم النسبة مع ارادة التخصيص لا يكون تفصيلا لانتفاء قرينة الحذف بناء على انهما عبارتان عن انتفاء قرينتين مخصوصتين ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام مع ان للقرينة افرادا غيرهما كتقدم الذكر وغيره ويمكن ان يجاب عنه بان المراد بعموم النسبة الى كل مسند اليه ان يصح في تلك الحالة اسناده الى كل واحد مما يصح منه ان يكون مسندا اليه الصافه به في نفسه واسناده اليه لا الى كل شيء مما يصح ان يكون مسندا اليه لشيء ما في الجملة الا يرى الى الامثلة المورودة لا شيء منها يصح اسناده الى كل شيء كذا قاله فقد علم من قوله ان يصح في تلك الحالة اسناده الى كل واحد انه لم يرد بكون الجزء عام النسبة صلوحه في نفسه للمتعدد كما فهم صاحب الايضاح ومن تبعه بل اراد صلوحه في ذلك المقام الذي ذكر فيه لان يكون جزءا من متعدد اما معا او على البدلية فلا يكون هناك قرينة مخصصة له بمعين اصلا لا باعتبار نفسه ولا باعتبار امر خارج عنه فصح جواب الشارح عن اعتراض صاحب الايضاح في هذا الشرح بكون عموم النسبة مع ارادة التخصيص تفصيلا لانتفاء قرينة الحذف فانه لم يصرح فيه بان مراده بعموم نسبة الجزء عمومه في نفسه فيحمل على انه اراد به عمومه فيما ذكر لان يكون جزءا كما صرح به الشارح في شرحه للمفتاح **قوله** كان ذكره واجبا فلو اراد وجوب الذكر بالنسبة الى افادة اصل المعنى الذي هو وظيفة نحوية لم يندفع بما ذكره الشارح **قوله** فيكون ذكره واجبا ان اراد بالنسبة الى افادة اصل المعنى النحوي لا يرد ايراد الشارح على المصنف **قوله** لا راجحا اذا اراد بالقياس الى اصل المعنى اندفع اعتراض الشارح بكون المقتضي لهم من الموجب والمرجح **قوله** لان الاصل في المسند اليه التعريف لعدم افادة الحكم على ما لم يعرف كذا قيل في النحو وفيه انه لا يلزم من تنكيره كونه مجهولا لان النكرة معلومة كالمعرف كالموفة لامتناع الخطاب بما لا يعرف الا انه يشارك المعرفة الى معلوميتها

يكون المدعى عاما وبالافادة يشير الى انه خاص سواء كان ما ذكره الشارح او ما ذكره الشيخ

والحاصل ان الغرض الخفي للذكر قد يحصل منه الا انه لم يخف فاذا وجد هناك ما يدل على المحذوف من حذف للاحتراز عن العبث في الظاهر وبعدم الاطلاع على انتفاء القرينة للذكر بل ينسب الى العبث ظاهرا وان لم يخف حقيقة لوجود الغرض منه ولو كان خفيا

اعتبر

دون النكرة **قوله** وفي المسند بالعكس لان الحكم على ما عرف غير مفيد كذا قيل في النحو وفيه انه لا يلزم
من كون المحكوم به معلوما عدم افادة الحكم به لان مقصود الحاكم ليس افادة نفس المحكوم به بل
مقصوده افادة ثبوته للمحكوم عليه **قوله** فافادة اتم فائدة يقتضي اتم تخصيص وهو
التعريف لا يقال اذا كان كمال التخصيص في الطرفين يفيد الكمال الفائدة كان الاصل فيهما
معا التعريف فلا يكون التنكير اصلا في المسند كما سبق لانا نقول قد اشرنا الى ان ما سبق نظر
نحوي وهذا بالنظر الى علم المعاني الذي هو كالتتمة لفن النحو **قوله** لان المقام للتكلم او الخطاب
او الغيبة فان قيل استعمال هذه الضمائر في هذه المقامات استعمالها فيما وضعت له فلا يفيد
فيها غير المعنى الوصفي النحوي الذي لا كلام لنا فيه ونحن بصدد البحث في المعاني عما يزيد على
المعنى الوصفي من الخواص والمزايا اجيب بان امثال هذه المباحث قد يذكر في علم ليترتب
المعاني الزائدة عليها ولكون استعمالها **قوله** فيخرج الى صورة الخطاب ليفيد العموم وفي
لفظة الصورة اشارة الى ان الموجود ههنا صورية مجردة عن معناه الذي وضع له من خطاب
بعينه فيجاز يتعلق بقوله ليفيد العموم بقوله فيخرج بلا فساد في المعنى **قوله** وقدمها على بقية
المعارف لانها اعرف منها هذا عند البصريين وعند الكوفيين الاعرف العلم **قوله** قلنا
بعد التسليم فان قيل هذا اشارة الى مجرد منع مقدمة الدليل سواء صح منع المدعي او لم يصح
ليس من لوازم منع الدليل ابطال المدعى فلا يتجه عليه قول الشريف بعدم كونه مجديا على صحة
المدعى مع المقدمة الممنوعة اجيب بانه اذا صح المدعى مع المنع بالمقدمة فيه الدليل علم الاستغناء
عن تلك المقدمة في اثباته لكفاية ما بقي بعد منعها فكانت تلك المقدمة مما لا ينفع المستدل
ثبوتها ولا السائل منعها فكان منعها مما لا ينفع السائل ولا يضر المستدل فلا يكون منعها
جوابا عن الدليل على ما قالوا **قوله** فينبغي بالنسبة الى التفسير الثاني فلا ينافيه ترجيح الوجه
الاول حيث قال ولا يخفى على المنصف ان الوجه ما ذكرناه ولا لخلوه عن البعيدين اللذين في
في الوجه الثاني احدهما عدم ملائمة تغيير لفظ الابتداء لمفهومه الاصلي والثاني بما الحاج
القيدين في المودي وخلو الثالث عن احدهما وهو عدم ملائمة تغيير لفظ الابتداء لمفهومه
الاصلي **قوله** جعل علما للذات الواجب الوجود وقد دل عليه بانه يوصف ولا يوصف به
وبانه لا بد من اسم يجري عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه وبانه لو كان وصفا
لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة فرد عليه بانه وصف

في

في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعلم مثل الثريا اجري مجراه في اجراء الوصف
عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار
امر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص
لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق هو كون احد اللفظين
مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة **قوله** فيلزم استثناء
الشيء من نفسه يمكن ان يقال انه وان كان وصفا لكنه صار بالغلبة كالعلم لا يطلق على غيره
والاستثناء المذكور انما يلزم اذا كان بالنظر الى الاصل واما اذا كان بالنظر الى حال الغلبة
فلا يلزم **قوله** او كناية عن معنى يصلح الاسم له نحو ابو لهب فعل كذا اي جهنمي فعل كذا
حاصل ما ذكره الشارح ههنا ان ابو لهب حيث كان علما لشخص كني به عن كونه جهنميا لكن بواسطة
لزوم الجهنمي له ليس ذلك الشخص نفسه بل ملاحظة معنى سابق لذلك اللفظ وهو الاضافي
حال العلمية تبعا للمعنى العلمي فقوله الآن هذا اللزوم انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي
دون الثاني اي العلمي بيان لكونه مبدا اللزوم للثاني دون الاول على ان الملزوم هو الثاني
لان الملزوم هو الاول كما هو المبدا للزوم لان الكلام في ان الكناية هو العلم الصالح لها وقوله
ويجب ان يعلم ان ابا لهب بيان لعدم اعتبار استعمال اللفظ في معناه الاول الاضافي بحيث
يكنى به عن الجهنمي لينتقل عنه اليه بناء على انه هو المستلزم لا المعنى الثاني الذي هو الشخص بل
اعتبر استعماله في معناه الثاني العلمي وان كان مبدا لزوم الجهنمي للثاني العلمي ملاحظة الاول
الاضافي مع الثاني العلمي وان كانت الملاحظة تبعية للثاني فقد تلخص لك مما قررناه ان ليس
مراد الشارح بقوله ويجب ان يعلم اه ما ذكره بعض الفضلاء من ان ابا لهب يكون كناية عن الجهنمي
حال كونه علما لشخص وان لم يلاحظ معناه التركيبي مع معناه العلمي تبعا بناء على اشتهار
اتصاف ذلك الشخص بذلك الوصف لا مطلقا بل في ضمن اطلاق ذلك الاسم عليه الا يرى
ان صلاحية حاتم للكناية عن الجواد باعتبار اشتهار اتصافه بالجود في ضمن اطلاق اسم حاتم على
الشخص من غير ان يكون له معنى غير الشخص حتى يحمل الكناية على ملاحظته فان الكناية باسم
عن معنى اشتهر اتصاف مسماه بذلك المعنى لا يحتاج الى معنى اخر فضلا عن ملاحظته نعم في قوله ويجب
قلت رأيت اليوم ابا لهب واردت به كافرا جهنميا لاشتهار ابي لهب بهذا الوصف يكون
نحو رأيت حاتما دلالة على جواز الكناية ايضا بهذا الاعتبار وفيما قاله الشريف في حواشيه على

على هذا الشرح منزان اعتبار الكناية في ابي لهب وحاتم باعتبار اشتهارهما بالاتصاف بالجهنمي والجواد
في ضمن اطلاق لفظهما على مسماهما كما ذكره بحث ثم حيث انه جعل الشخص المشهور اتصافه بالوصف
في ضمن اطلاق لفظه دون لفظ عليه ملزوما للموصوف بمعنى كونه متبوعا له لا تابعا والكناية عند
السكاكي هو الانتقال من التابع الى المتبوع دون المتبوع الى التابع كما ذكره المص فهذا الوجه في
الكناية بعيد عن اعتبار السكاكي قوله انما يستعمل ههنا في الشخص المسمى به لكن ينتقل منه
الى جهنمي لا يوافق كلام المص في بحث الكناية فان المستعمل فيه بالكناية عنده هو اللازم لكن
مع جواز ارادة الملزوم معه وقد كان اطلاق الاستعمال ههنا بالنسبة الى المعنى المكنى به و المكنو ٤
له والاستعمال انما يقال في عرفهم بالنسبة الى الغرض الاصلي والمقصود الاولي على ما قيل الا انه
يقال ذلك في اطلاق الاستعمال بلا قرينة وقد استعمل الاستعمال ههنا بالاستدراك وهو قرينة على
انه لم يرد بالاستعمال المذكور قبله كون المستعمل فيه غرضا اصليا للمستعمل ثم حاصل ما ذكره الشارح
في الفرق بين كون ابي لهب كناية عن الجهنمي وبين كونه مجازا واستعارة هو انه ان استعمل في الشخص
المسمى به مرادا به وصف كونه جهنميا كان كناية وان استعمل في شخص جهنمي تشبيها له بمسماه
المشهور بكونه جهنميا كان مجازا واستعارة هذا على اصل السكاكي من ان الكناية حقيقة كالحقيقة
المجردة لاستعمالها فيما وضعت له ولو لينتقل الى غيره واما على اصل الخطيب فان استعمل في
الجهنمي مع جواز ارادة ذلك الشخص المسمى به صار كناية وان استعمل فيه مع عدم جواز ارادة مسماه
معه كان استعارة لا كناية قوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة سوى الصلة بهذا
الباعث حامل موجب لايراده موصولا لا يقال جاز ان يجعل تلك الجملة صفة للنكرة
فلا يتعين الموصول لانا نقول الكلام على تقدير كون المسند اليه معرفة والمقصود تعيين
وجود التعريف قوله وراودته التي هو في بيتها عن نفسه مثال للاستهجان وزيادة التقرير
اما الاول فلاستقباح التصريح باسم المراة في حكم المراودة والاحتيال في طلب الموافقة و
اما الثاني فاما تقرير ثبوت المسند اعني المراودة للمسند اليه فان كونه في بيتها وتمكنها
من طلب وصاله محقق ومعتد للمراودة واما تقرير المقصود اعني نزاهة يوسف عم لان امتناعه
عنها مع كمال قدرته عليها يدل على طهارة ذيله جدا واما تقرير المسند اليه وتعيينه لانه في
زليخا وامراة العزيز بسبب تجويز الاشتراك في الاول وارادة الجنس في الثاني احتمالا ليس
في التي هو في بيتها لانه اشارة الى معهودة معينة وانت خبير بان ارادة الجنس كما يحتمل في المضاف

Marginal notes:

وليس المعنى الاصلي مرادا باللفظ الكناية حتى هو كناية به منه

وما ينبغي حمل كلام الرجل على اصله ومذهبه الا اذا نص او كان ناقلا عن غيره منه

يحتمل في الموصول ايضا لان الموصول والمضاف مثل المعرف باللام في جواز ارادة الجنس والعهد
الاستغراق كما يجيء ثم صرح بما صرح المص في الايضاح بالثاني فسر الشارح التقرير في هذا الشرح به
واما المختار عنده فهو الاول فلذلك فسر بمفتاح به ونقل ما ذكره المص بعده وبه يشعر ايضا
سوق الكلام الشريف رحمه الله حيث اتى بالوجه الاول اولا قوله لامكان وقوع الاشتراك
في زليخا وامراة العزيز فان قيل هذا انما يدل على ترجيح الموصول على العلم والمضاف الى المعرفة
ولا يدل على ترجيح الموصول على المضمر والمعرف باللام واسم الاشارة اذ الاشتراك في شيء منها
كالموصول وانها واحدة معينة متشخصة مثله فيحصل بها ايضا تقرير المسند اليه اجيب بان
المضمر والمعرف باللام العهد تقتضيان سبق الذكر واسم الاشارة لكون مدلولها معلوما
بالعقل والعين فهو كوضع اليد فلا يناسب حكم المراودة كالعلم قوله فلو لم يكن مثالا
لها لا اخذ ذكر زيادة التقرير عن الحكاية لان الحكاية متعلقة بالاستهجان التصريح بالاسم فاطلبت
الاية مثالا لها اعني زيادة التقرير والاستهجان صار نظم الكلام رصينا وان اختصت بزيادة التقرير
كما توهم وقع بين الحكاية المتعلقة بالاستهجان وبين الاستهجان فاصل اجنبي بايراد زيادة
التقرير مع الاية المختصة بها تمثيلا قوله ما ليس في قولك ان القوم الفلاني لا يعلمون
فان ان القوم المظنون اخوتهم لكان التنبيه المذكور باقيا على حاله لانا نقول انه جرى في النوع
في المظنون موصول عند غير المازني فالتنبيه في الموصول ايضا فان قيل فليكن سوق الكلام على
مذهبه من جعل اللام في المشتقات حرف تعريف لا اسم موصول اجيب بانه في بناء الكلام على الشاذ
من الاقوال المخالفة للجمهور ما لا يخفى من الضعف قوله بخلاف ما اذا ذكرت اسماؤهم الاعلام
لا يقال ان القوم المستكبرين عن عبادتي نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي في الدلالة
على الايماء الى دخول النار لانا نقول ان اللام في المشتقات التي ليست في عداد الاسماء كالحاكم
والصائغ اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني وبناء الكلام على مذهبه ضعيف بلا شبهة
قوله ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته اعترض عليه الشريف بانه لا نزاع في اشتمال هذا الكلام
على الايماء بالمعنى الذي ذكره وعلى التعريض بالتعظيم لشان الخبر لكن لا دخل للايماء في التعظيم لانه
مبناه نفس الصلة بناء على تشابه اثار المؤثر الواحد الا يرى انك لو قلت بنى لنا بيتا من سمك
السماء كان التعريض بتعظيم البناء باقيا على حاله ولا ايماء فيه بالمعنى الذي ذكره قطعا ثم انه
الغافل عن الخاتمة ويمكن ان يقال ان ايراد المسند اليه اسم موصول يتوسل به الى الايماء الى جنس

Marginal note:

لان ذلك مختص بالجملة الاسمية تم

الجزمن الثواب والعقاب والى تعظيمه او تحقيره او تحقيق الجزا والترحم او غيره ثم لما كانت ذات الجز
امرا مقدما على وصفه جعل الايماء الى جنسه من الثواب والعقاب والمدح والذم مقدما على الايماء الى فائدة
وصفه من التعظيم والتحقير وغيرهما لانهم يقدمون الاهم فالاهم فاذا كان اعتبار جنس الشي مقدما على
وصفه وقد يعلم ويفهم الخسة والشرف من الجنس جعل الاعلام بالجنس ذريعة الى التعظيم وغيره
من غير ان يدعى العلية والترتيب العقلي بين الايماء الى جنس الجز وبين افادة تعظيمه يعني انه
لابد ان يقدم الايماء الى جنس الجز على افادة تعظيمه حتى يندفع بحصول التعظيم في صورة
التقديم والتاخير للخبر مع ان الايماء المذكور ليس الا في تاخيره فتامل قوله ففيه ايماء الى
قوله تعظيم لشان شعيب ثم اعترض عليه الشريف بانه لا دخل للايماء المذكور في التعظيم
لان ما يحصل به التعظيم هو الصلة سواء كانت الجملة اسمية وحصل بها الايماء ايضا او فعلية
لا يحصل بها الايماء المذكور وكيف ما كانت الجملة فالتعظيم حاصل فلم يكن الايماء المذكور
ذريعة اليه ويمكن ان يقال لما كان الاهم افادة جنس الجز والاعلام به وكان تعظيم الجز
او تحقيره من توابع المقصد كان مما ينبغي ان يتاخر عنه فقصد افادة جنس الجز فقصد تعظيم
شان غيره فهذا هو المعنى بكون الايماء الى وجه بناء الخبر الى جنسه ذريعة الى التعظيم شان غيره
او تحقيره لا انه لا يحصل تعظيم غير الخبر بدون الايماء اليه بمعنى ابناء الفاتحة عن الخاتمة حتى
يندفع بحصوله في تقديم الخبر كما في تاخيره واختصاص ابناء الفاتحة عن الخاتمة بتاخيره فقط
قوله ولو سلم فذكره توطئة هو الحق في الجواب لجريان الجواب الاول في جميع المعاني
الوضعية فيلزم كونها متعلقا بالوضع من المعاني قوله او التنبيه عند تعقيب او وقد
اي من علم المعاني وليس كذلك بل من النحو
عد هذا المثال من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر من وضع اسم مظهر موضع المضمر ولذا لم
نذكره
السكاكي قوله فهو كعام مخصوص بالقرينة فان قلت اذا كان الخصوص مستفادا بالقرينة
يكون اللفظ المطلق على الخاص بالقرينة مجازا لانها انما يحتاج اليها في المجاز لا في الحقيقة قلت
المجاز ملزوم للقرينة غير لازم لها فلا يوجد بدونها وهي توجد بدونه الا يرى ان المستثنى منه
يتناول المستثنى وغيره وان كان الاستثناء قرينة لخروج المستثنى عن حكم المستثنى منه فان
فان قلت فلم لم يجز في المجاز ايضا بقاء اللفظ على معناه الاول بدون ان يتعلق به الحكم كالمستثنى
ويكون المعنى المجازي المتعلق للحكم مدلولا بالقرينة كحكم ما سوى المستثنى في المستثنى منه قلت
العام المخصوص له دلالة على معناه وضعا فجاز تعلق القرينة بارادة بعض ما دل عليه وضعا

بحسب

بحسب الحكم المتعلق به وان كان الكل مدلول اللفظ بحسب وضعه بخلاف لفظ المجاز الملزوم للقرينة
المانعة عن ارادة الحقيقة الدالة على ارادة غيرها مما يناسبها بنوع علاقة فانه لا يدل على المعنى
المجازي وضعا حتى لا يكون مجازا فيه ولا يدل القرينة ايضا عليه بوجه من وجوه الدلالة اللفظية
المعتبرة اعني الوضعية ولقائل ان يقول فعلى ما ذكره في الاستثناء من كون المستثنى منه حقيقة
متناولة للمستثنى وغيره وان كان الاستثناء دليل خروج المستثنى عن حكم المستثنى منه يلزم
جواز بقاء اللفظ الكل الذي استعمل في الجزء في غير صورة الاستثناء على حقيقته كبقاء المستثنى
منه عليها فيكون الاصابع المستعملة في الانامل في قوله تع يجعلون اصابعهم في اذانهم حقيقة
متناولة لما سوى الانامل ايضا وان كان قرينة في الاذان يقتضي تخصيص حكم الجعل بالانامل
مع انهم جعلوها مجازا اذ لم يقل احد بكون لفظ الكل حيث يتعلق الحكم بجزئه باقيا على حقيقته
بعد وامثالها كالمستثنى منه قوله ولقد امر على اللئيم يسبني قيل لم يرد باللئيم الاستغراق
وبهذا الشريف
وجوز ان يراد الحقيقي منه نحو ما ذكره لكن اكثر ما يراد بالاستغراق هو العرفي منه ولا مانع منه
بان يراد كل لئيم بلدا وناحية وقال في لكن القائل ولم يرد المعهود المعين الخارجي لعصوره
اداء ما هو المقصود من التمدح بالوقار في موضع لا يتثبت فيها غير اصحاب النوايم لكن او تميز لئيم
من اللئام وغلب على سائره وكان على فيما يراد باللئيم وقد مر الممدوح عليه على الاستمرار
عليه كلما مر عليه ولم يلتفت اليه يعلم بالطريق الاولى عدم ترك التثبت مع غيره الذي دونه
الآن يقال انه لا دليل عليه فحمل على الا دنى الذي هو المعهود الذهني قوله لان معنى احتمال
الكلمة في المعنى اه فان قيل ان اريد بالغرض الاصلي ما هو مناط الحكم عند الاستعمال فما يتعلق به
الحكم واحد من الحقيقة لا هي والوحدة زائدة عليها فيكون لفظ الحقيقة المستعملة فيها مع ما زيد
عليها من الوحدة مجازا لكونها غير ما وضع له لا حقيقة كما ذكره وان اريد بالغرض الاصلي
ما يكون معنى اصليا بحسب الوضع يكون كل لفظ مجازي حقيقة نظرا الى ان له معنى وضعيا
له وان لم يكن مرادا به حين هو مجاز اجيب بان المراد هو الاول وليس بمجاز لان المعنى
مع وحدة غير معينة في حكم الماهية كما قالوا الفرد المنتشر بمنزلة الماهية ولان ضم الوحدة
انما تنافي اعتبار الماهية معيدة بقيد اعتبار عدم الغير معها ولا تنافي اعتبارها مطلقة
بمعنى عدم اعتبار ما يغايرها معها ومرادنا بارادة الحقيقة في المعهود الذهني المطلقة لا الم مقيدة باعتبار عدم الغير معها
ولان الواحد من الحقيقة انما صار معنى للمعرف بلام العهد الذهني مع اعتبار القرينة لا بدونها فحقيقته بمعنى عدم اعتبار الغير معها

امران نعنى العرف والعربية فالمراد بالاول الحقيقة مطلقا وبالثانى حصص الحقيقة مما يوجد منها
فى بعض الافراد غير معين كما قال الشارح فى تحقيق هذا المقام فهو كعام مخصوص بالعربية **قوله**
بدليل صحة الاستثناء الذى شرطه دخول المستثنى فى المستثنى منه عن ذكره منظور فيه لدلالته على
عدم دخول المستثنى فى المستثنى منه حال دخول اداة الاستثناء مع ان الحق هو التناول بحسب اللفظ
والخروج حكما فينبغى ان يراد بدخوله فيه لو سكت عن ذكره دخوله فى حكمه ايضا فالحكم المضاف
الى المستثنى منه محذوف وحذفه اكثر من ان يحصى **قوله** فان قيل المفرد يقتضى اما استدلال
على كون استغراق المحلى المفرد اشمل من استغراق المثنى والمجموع وجواب عن منع السائل ذلك **قوله**
لصحة حصوله من المجموع دون البعض اى حقيقة والا فلا منع من المجاز فان قيل ثبوت
الحكم للمجموع قد يكون من حيث هو هو كما اذا قلت عشرة رجال حملوا هذا الحجر العظيم الذى لا يكاد
تحمله الا قوتهم جميعا وقد يكون ثبوته له بثبوته لآحاده فردا فردا كما فى قولك جاءنى القوم او العلماء
واما صحة مجىء الكل بمجىء البعض على الحقيقة فلا مساغ لها والوهن ليس من قبيل الاحكام التى
للكل بثبوته للبعض والا لا يكون منشأ ثبوته الكل كونه من حيث هو كل اجيب بان ثبوت
الحكم للمجموع حقيقة لا يتصور الا باحد الطريقين كما ذكرته لكن من المجازات المتعارفة المشهورة
اثبات الضعف للاعضاء كلها لضعف البطن فقط فاعتبر ذلك الاحتمال المبنى على المتعارف
المشهور فى كون استغراق الوهن العظم اشمل من استغراق وهنت العظام فبذلك صح ما ذكره صاحب
المفتاح بقى ههنا شىء وهو ان ما ذكر من كون اسناد الوهن الى الكل بوهن البعض صحيحا متعارفا
مشهورا انما يكفى فى توجيه كلام السكاكى فى دعوى الشمولية وهن العظم من وهنت العظام
ولا يكفى فى كون استغراق المفرد اشمل من استغراق غيره مطلقا فلو اريد طرد ما ذكره السكاكى
فى الشمولية استغراق المفرد من استغراق الجمع فى جميع المواضع يقال لما كان فى اكثر استعمال الجموع
العامة يقام الاكثر مقام الكل صار ارادة البعض منها شايعا فكانت الفاظها فيه مجازات
ملحقة بالحقايق لكن فى ذلك التوجيه لا يختص بالجموع لان ارادة بعض افراد العام شايع فى
عموميات افراد المفردات العامة ولذلك كان كالمثل ان يقال ما من عام الا وقد منه البعض **قوله**
لانا لا نم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض وسنذكره ما هو من تتمة تلك
المسألة وقد ذكرنا ان مراده بصحة ذلك ليست صحة بحسب اللغة بل بحسب المتعارف المشهور
والمشهورات ملحقة بالحقايق وان كانت فى اصلها مجازات حتى اعتبر وامثال هذه المجازات

حيث هو كل ولو سلم كونه من ذلك القبيل لا مجال فيه لثبوت الحكم هو للكل ح

فى احتراز قيود التعريفات وهى صحيحة بدونها اذ احمل ما عداها على حقايقها الاصلية دون مجازاتها المشهورة
قوله ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية ويمكن المناقشة فى هذه العبارة بان توسيط المبتدا
والخبر مع ضمير الفصل للقصر فان كان المعنى على قصر المبتدا على الخبر كان المعنى على انحصار اسم الواحد
فى الدلالة على معنى الجنسية من غير ان تتجاوز الى الدلالة على معنى الفردية وهذا كما ترى غير صحيح
لما سيجىء من ان الاسم المفرد حامل للجنسية والوحدة ولذلك كان تنكير المسند اليه للافراد تخصيصا
او نوعا وان كان القصر للخبر على المبتدا كان المعنى على انحصار الدال على معنى الجنسية فى الواحد
لا يتجاوز الى غيره من التثنية والجمع وهذا المعنى ايضا غير صحيح اذ لا خفاء فى دلالتهما ايضا على
الجنسية الا ترى الى قولهم اذا دخل الالف واللام على الجمع بطل الجمعية وصار للجنس فيتناول
كل فرد كالمفرد فى استغراقه والى ما سيجىء من ان لفظ الاثنين حامل لمعنى الجنسية الاثنينية ومعنى العدد
اعنى الاثنينية والى ما قيل من ان الرجال فى لا رجال يدل على الجنس والجمعية كما يدل رجل فى
على الجنس والوحدة المطلقة والى ما نقل من الكشاف من ان الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية
دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص ويمكن الجواب بان يحمل على قصر ظهور الدلالة على
الجنس وحصر ظهورها فى الواحد لا على قصر اصل الدلالة على الجنس وحصرها فى الواحد فيتجه المناقشة
فان الدلالة على الجنس فى الاسم الواحد اظهر منها فى غيره فاما على تقدير وضع اسم الجنس للفرد
كما هو المختار لفظا واما على تقدير وضعه للماهية مع وحدة مطلقة كما ذهب اليه ابن الحاجب
فلكون الفرد المنتشر فى حكم الماهية كما ان الدلالة على العدد فى غير الواحد من التثنية والجمع اظهر
منها فى الواحد **قوله** ولو جمع لكان القصد الى معنى اخر وهو انه لم يهن منه بعض عظامه لكنه
كلها بناء على ان قيد الكلام لنفى ما يقابله فان قيل ان ارادته لو لم تجمع العظام بل قيل وهن
العظم لكان المفهوم وهن بعض العظام لا وهن جميعها وذلك اذا لم يكن اللام فى العظم للاستغراق
بل للعهد الذهنى او الخارجى واحتمال العهد باق فى الجمع المعرف ايضا وان ارادته لو افرد منكرا
وقيل وهن عظم لفهم وهن بعض العظام فمسلم لكن مفرد الجمع المحلى باللام هو المفرد المعرف
دون المنكر يمكن الجواب بانه لو زان الجمع لما كان للمتعدد ووزان المفرد للواحد وكان حرف
التعريف فيهما للاستغراق يكون ملاحظة العدول عن الاستغراق من المفرد الى الجمع لزيادة معنى
يتزيد به الجمع على المفرد فلما لم يكن ذلك بعد استغراقهما حقيقة توهم ذلك نظرا الى زيادة اصل
الجمع على اصل المفرد وهذا فى الحقيقة كجنوح لقوله لان القيد فى الكلام لنفى ما يقابله لا يخفى

يخدش هذا الجواب امكان ذلك التوهم في كل مفرد مستغرق لانا نقول منشأ ذلك التوهم في المفرد ملاحظة
العدول عنه الى الجمع فيتوهم البعضية في المفرد عند ملاحظة العدول عنه الى الجمعية عند كون المتحقق
صيغة الجمع اذ الموضع تحقق صيغة لا صيغة المفرد **قوله** وهذا المعنى غير مناسب للمقام لان
خطاب ذكر تامعة بنا في اعتبار الشكر منه في الشمول والاحاطة **قوله** فالتنافي بين
ظ وعكس دفعه بان ما في الكشاف من اثبات الشمول والاحاطة للكل في الجمع المعرف باعتبار
العدول عن المفرد اليه وما في المفتاح من عدم شمول الوهن للكل بل للبعض في الجمع المحلى باعتبار
احتمال المجاز المشهور المتعارف من اثبات الضعف لجميع اعضاء البدن بثبوته لبعض منها
حقيقة **قوله** ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام ويمكن نصرة
هذا القائل بان الجمع وان كان لا يقتضي غير المتعدد مما هي مفرده بحسب اللغة لكنه اذا اختلف
بالماهية مسمى المفرد كاختلاف مسمى العالم بان كان اجناسا مختلفة بالماهية امكن اعتبار الجمع
في مثله ليدل على تعدد اجناس المسمى بمفرده لكون الجمع في الاصل للمتعدد مما هي مفرده بحيث
كان اجناسا يقصد الى تعددها بالجمع مناسب الاصل وضعه من كونه للمتعدد مما هي مفرده سيما
اذ الوصف في مثله العدول عن المفرد الى الجمع فان زيادة اللفظ لزيادة المعنى **قوله** نعم فرق
بين المفرد والجمع المعرف بلام الجنس من وجه اخر جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال اذا لم يكن فرق
بينهما في طرف الزيادة والاحاطة فهل بينهما فرق في طرف الانتقاص والتخصيص فاجاب عنه
بقوله نعم بينهما فرق بحسب التخصيص فان تخصيص المفرد يكون الى الواحد وتخصيص الجمع
لا يكون الا الى الجماعة دون الواحد فان قلت اذا كان الاستغراق من فروع المعرف بلام الحقيقة
وهو قسيم للمعرف بلام العهد الخارجي فلا يصدق على مادة واحدة مع ان الاستغراق والعهد
يجتمعان في لفظة الاعداد فيما اذا قلت العدد اما زوج او فرد فالاعداد غير خارجة عنهما قلت
اذا قصد بلفظ الاعداد استغراق الافراد فلا حاجة الى ملاحظة كونها مذكورة حتى يكون معهودة
فلا اجتماع بينهما على ان الحصة المعهودة لا يصدق على جميع افرادها فلا يجتمع اصلا فتأمل
قوله او اعتبار لطيفة مجازا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تملك واختصاص
نحو كوكب الخرقاء قال الشريف فان الهيئة التركيبية في الاضافة اللامية موضوعة للاختصاص
الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بانه للمضاف اليه فاذا استعمل في ادنى ملابسة كانت
مجازا لغويا لا حكميا كما توهم التفتازاني حيث قال فان حقيقة الاضافة اللامية الاختصاص

الكامل الذي يصحح الاخبار بان المضاف للمضاف اليه فالاضافة بادنى الملابسة يكون مجازا حكميا
مشتوا لجعل تلك الملابسة بمنزلة الملابسة الكاملة الاختصاصية لان المجاز في الحكم انما يكون بصرف النسبة
عن محلها الاصلي الى محل اخر لاجل ملابسة بين المحلين وظاهر انه لم يقصد صرف نسبة الكواكب عن شيء
الى الخرقاء بواسطة ملابسة بينهما بل نسب الكوكب اليها لظهور جدها في تهيئة ملابس الشتاء بغزل
قطنها في غرائبها بالغزل لها في زمان طلوعه الذي هو ابتداء البرد فجعل هذه الملابسة بمنزلة
الاختصاص الكامل وفيه لطف **قوله** وللى الوفاق اشار وانى اشار المص اليه لعدم فرق
السكاكي بين التعظيم والتكثير ولا بين التحقير والتقليل حيث اقتصر على ذكر التعظيم والتحقير و
لم يذكر التكثير والتقليل ومثل للتعظيم بقوله وان يكذبوك وفسره بما يفيد التعظيم والتكثير معا
وجعل قوله ورضوان من الله للتقليل فالصواب ما ذكره المص من النوع **قوله** ويحتمل التعظيم
والتقليل قوله تع اياه جعله محتملا لهما السكاكي فاعترض المص عليه بانه بين صاحب الكشاف الى الثاني
فانه ذكر ان ابراهيم لم يخل هذا الكلام عن حسن الادب مع ابيه حيث لم يصرح فيه ان العذاب لاحق
لاصق به ولكنه قال اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن فذكر الخوف والمس ونكر العذاب
وقد اجيب من طرف السكاكي بان ميل الزمخشري الى الثاني اعني خلاف التعظيم لا ينافي في كلام السكاكي
اذ يجوز رجحان الثاني مع احتمالها معا ويدفعه عدم اعتبار المرجوح في النظر الراجح الظاهر سيما
في علم المعاني المبني على اللطائف الخطابية **قوله** لقوله تع لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم ولان
العقوبة من الحليم الكريم اشد وفيه نظر لان عدم دلالة المس على خلاف التعظيم اذا قارنه لفظ
العظيم لا ينافي دلالته عليه اذا لم يقارنه وفيما نحن فيه غير مقارن له والا لتعين التعظيم بدون
ان يحتمل التحقير فضلا عن كونه مرجوحا منه وايضا فيما نحن فيه لفظ الخوف مع كون الكلام مع الاب
معاضد للمس في ارادة خلاف التعظيم من عذاب وفيما ذكره ليس كذلك ولان شدة عقوبة
الكريم لعدم ارادته الانتقام للكل باعث لغيره بل انما يريده بالاسباب العقوبة التي توجب ارادة
الانتقام من اصحاب الجرائم فاذا قرن العذاب من الحليم للعظيم على كون سببه قويا لان قوة السبب
يوجب قوة المسبب في الوقوع لكون الاكثر على مقدار المؤثر في القوة **قوله** اي كل فرد من افراد
الدواب حمل المص الدابة والماء على الافراد الشخصية كما في الايضاح لا يلايم قوله تع فمنهم من
يمشي على بطنه الاية فانه تفصيل للانواع لا للاشخاص **قوله** او مخصصا وان لم يقل زيادة
تخصيص على ما في المفتاح لانه قدم فيه ذكر التوابع على تنكير المسند اليه فكان الموصوف

بالوصف معرفة متخصصة قطعا فالوصف مزيد فيه والمص اخر ذكرها عنه ايضا فلم يتعين الموصوف
بكونه معرفة فلا تخصيص به الا اصل التخصيص والتمييز لا زيادته واما لو قيد التخصيص بالمجرد تنبيها
على انه يوجد في الوصف الكاشف والمادح ايضا لكنه غير مقصود فيهما لكان احق **قوله**
(اي كما يحصل في صورة التخصيص)
او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه لا يجال المعرفة ما يعرفه المخاطب اي يتعين عنده فكيف
لا يعرفه المعرف للمخاطب ولا يتعين عنده حتى يصير الوصف فيه مخصصا الا ان يقال ان يقول
المراد بالتعين هناك ما بحسب الوضع ولا ينافيه عدمه بحسب اشتراك الاسم واما التعين ههنا
ان لا يكون ابهام اصلا نظرا الى الوضع والاشتراك معا اما بانه لا يشترك او بانه يشترك لكن
بلا اشتباه المراد على المخاطب **قوله** واشترط بهذا لئلا يصير الوصف مخصصا ان اراد به
كيلا يفيد الوصف التخصيص في صورة كونه للمدح فعدم اقتران كونه للمدح لا ينافي حصول
التخصيص فيه وانه لم يكن المقصود غير المدح وان اراد به كيلا يكون المراد بالوصف التخصيص
دون المدح فلا يلزم ذلك منه عدم اشتراط ما ذكر لانه لا يلزمه افادة التخصيص للارادة على ان قصد
التخصيص مما يجامع قصد المدح ولا ينافيه الا ان يحمل الكلام على منع الخلو دون منع الجمع اي الوصف
لا يخلو من ان يكون لاحد هذه الاغراض وانه جاز ان يكون لهما معا لكن التعليل بعدم الخلو عن وجوب
(وهو قوله كيلا الوصف)
ض نعم يصح هذا لو اريد يكون الوصف للكشف او للمدح او للتخصيص كونه للمجرد واحد من هذه الاغراض
على سبيل منع الخلو والجمع معا لكن القول منهم بعدم تزاحم المقتضيات والمقتضيات مما يأباه
قوله لبيان ان المقصود منهما الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف
زيادة التعميم والاحاطة قال الشارح في شرحه للمفتاح وصف دابة وطائر بما هو من صفات
الجنس والمدلول المطابقي للفظ ليبين ان القصد بهما الى الجنس فيفيد تاكيد الشمول و
الاحاطة ودفع توهم الخصوص وهذا ما قال صاحب الكشاف ان معنى هذا الوصف زيادة التعميم
والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر قط في جو السماء من
جميع ما يطير بجناحيه الا امم امثالكم محفوظة احوالها غير مهمل امرها وقال الشريف المحقق في
توجيه ما ذكره ان النكرة في سياق النفي يفيد العموم لكن يجوز ان يراد بها ههنا دواب ارض
واحدة وطيور جو واحد فيكون استغراقا عرفيا فذكر وصف نسبته الى جميع دواب اي ارض
كانت وطيور اي جو كان على السواء فاتضح ان الاستغراق حقيقي يتناول كل دابة من دواب
الارضين السبع وكل طائر من طيور الافاق والاقطار المختلفة فظهر بذلك معنى زيادة التعميم

التعميم

التعميم والاحاطة ثم قال في ذلك المحقق ويرد على ذلك ان النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد
فرد فلا تصح الاخبار بقوله امم امثالكم لان كل فرد لا يكون امما وكذا ان اريد بها كل نوع نوع
لان كل نوع امة واحدة لا امم وجوابه انها محمول ههنا على المجموع من حيث هو مجموع وان كان
خلاف الظاهر بقرينة الخبر والى السؤال والجواب اشارة في الكشاف بقوله فان قلت كيف قيل الا امم
مع افراد الدابة والطائر قلت لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا
عن ان يقال وما من دواب ولا طيور حمل قوله الا امم على المعنى ثم قال في ذلك المحقق وفائدة المفتاح ذكر
في الارض مع دابة ويطير بجناحيه مع طائر ليبين ان القصد من لفظ دابة ولفظة طائر انما
هو الى الجنس منهما وعلى هذا القول اشكال في الجزء الثاني وهو ان الجنسين كانه قيل
وما من جنس من هذين الجنسين الا امم امثالكم ولا يتصور زيادة تعميم واحاطة بسبب الوصف
لان الجنس مفهوم واحد والشارح توهم اتحاد كلامي الشيخين فاضاف افادة الوصف زيادة
التعميم والاحاطة الى كلام المفتاح تم كلام ذلك المحقق في هذا المقام فههنا ابحاث **البحث**
الاول انه ليس في كلام الكشاف ما يصرح بانه مبنى افادة ذلك الوصف زيادة التعميم والاحاطة
هو اقتضاء ذلك الوصف حمل الموصوف به على الاستغراق الحقيقي بلا كشف ما في عنه واما قوله
في الكشاف كانه قيل وما من دابة قط الخ فتنبيه للمفاد بذلك الوصف من زيادة التعميم والاحاطة
بذلك القول من الاستغراق الحقيقي فجاز ان لا يكون طريق افادة ذلك الوصف زيادة
التعميم والاحاطة اقتضاؤه ابتداء حمل الموصوف به على الاستغراق الحقيقي ترقيا عن العرفي
بل يكون طريق افادته اياهما اقتضاؤه حمله على الجنس ابتداء الذي هو منشأ بملاحظة الفردية
في الجنسية التي تجامع الكثرة كما تجامع الوحدة فهي فردية مطلقة غير معاندة للمتعدد كما يعانده
فردية اسم الجنس فما رجع اليه المعنى من حمل فردية اسم الجنس المنافية للعدد بما يقارنه من
الوصف المقتضي بملاحظة الفردية بالفردية المطلقة المقارنة للعدد غير المنافية له معنى
الاستغراق ونظير ذلك ما ذكرنا من حمل اللام في الحمد لله على الجنس ابتداء ولزوم الاستغراق بمعونة
تخصيص الجنس ثانيا كما ذهب اليه صاحب الكشاف ومن حمل اللام ابتداء على الاستغراق ولزوم
تخصيص الجنس منه اختصاص جميع الافراد كما ذهب اليه اهل السنة وهذا الاستغراق اللازم
بمعونة الوصف الدال على ان المراد بالموصوف هو الجنس اي الفردية في الجنس المجامعة مع المتعدد
التي هي الفردية المطلقة هو الذي اراده صاحب الكشاف حيث صار في الجواب عما ورد عليه كان

وما من دابة ولا طائر دالا على الاستغراق لا حاجة عليه ابتداء ويعضده توسيط لفظ المعنى حيث
لم يقل دالا على الاستغراق بل قال على معنى الاستغراق فانه تنبيه على ان معناه غير الاستغراق ولكنه
يرجع معناه اليه بالاخرة ويؤيده ايضا ان صاحب الكشاف قال في قوله تعالى لا تتخذوا الهين
اثنين انما هو اله واحد الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص
فاذا اريد الدلالة على ان المعنى به منهما والذى يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده
٥ فيحمل في هذه الاية على الجنس بالوصف المؤكد للجنس وكيف لا يكون مراده ما ذكرناه وما ذكر
المحقق في توجيه كلامه فذكر وصف نسبته الى الجميع دواب اى ارض كان وطيور اى جو كان
على السواء تصريح بكون الوصف باعتبار معناه المطابقي وكونه خاصة الجنس مقتضيا
حمله عليه دون الفرد المنافي للعدد واما الاستغراق فليس بمقتضى لذلك الوصف ابتداء لانه
ليس بمدلول لذلك الوصف الذى هو خاصة الجنس بل مدلوله الجنس الملحوظ في الفرد المطلق
فكان في حيز النفي كالفرد المطلق شاملا لكل فرد فكان ذلك الوصف مما شفع به الى الجنس
دون الفرد الذى يقتضيه اسم الجنس بدون الوصف الذى شفع به الى الجنس وايضا مقتضى
ما ذكره ذلك المحقق في توجيه كلام صاحب الكشاف ان يعتبر اولا وقوع دابة وطائر في
حيز النفي محتملا للاستغراق العرفي ثم يعتبر اتصافهما بما هو خاصة لجنسهما ولا يختص بفرد دون
فرد من افرادهما ليتعين الاستغراق الحقيقي في الموصوف بهما فيحصل بهما زيادة التعميم والاحاطة
كما ذكره صاحب الكشاف ان يعتبر اولا وهذا كما ترى اعتبار لقيد الكلام الذى فيه النفي والاثبات
بعد اعتبار النفي فيه والقاعدة انصباب النفي والاثبات الى قيد الكلام الذى اجتمع فيه النفي و
الاثبات مع القيد بان يعتبر القيد في الكلام اولا ثم يعتبر ورود النفي والاثبات عليه ثانيا
فيكون معنى الكلام على نفي القيد واثباته صرح بذلك عبد القاهر وفي حق كلام الكشاف
موافق لما ذكره صاحب المفتاح اعتبرنا القيد الاول اعنى الاتصاف بما هو خاصة الجنس اولا
حتى يختص الموصوف به بالجنسية في الفردية المطلقة الجامعة مع المتعدد ثم اعتبرنا ورود
النفي عليه فصار الكلام على صدد نفي الجنس في ضمن الفرد المطلق فلزم الاستغراق لهذا الوجه
لكن بطريق حمل الموصوف بما شفع الجنسية وتؤكدها على الجنس ثم اعتبار نفيه باعتبار الوجود
مطلق لعله ورود الاحكام على الطبيعة من حيث هي هي سيما الاحكام التي مثل احكام
الانسان من ضبط الاحوال وعدم اهمال الامور البحث الثاني ان ذلك المحقق نفى صحة

الاضمار

الاضمار بالاسم اذا اريد بها الاصناف لان في كل نوع اصنافا البحث الثالث ان ذلك المحقق
اجاب عن الايراد بعدم صحة الاضمار بالاسم بحمل استغراق دابة وطائر على مجموع افرادهما على خلاف
الظاهر كما اعترف به لا على كل فرد من افرادهما كما هو الظاهر المشهور الذى لا محيد عنه في استغراق
المفرد وفيما حمل كلام الكشاف موافقا لكلام المفتاح لم يرتكب لما يخالف الظاهر المشهور مع
ان ذلك المحقق قد صرح فيما سبق انه انما ارتكب حمل المستغرق على مجموع الافراد من ارتكب في استغراق
المجموع حذرا من لزوم التكرار لا في استغراق المفرد على انه لا حاجة الى اخراج المفرد المستغرق عن معناه الذى
هو كل فرد فرد في صحة الاضمار عنه بالاسم بناء على ملاحظة المجموع اللازم له حيث يتسامح به اللفظ
على معناه كما لوحظ مفهوم المجرى والصائل بتسامح الاكبر المستعمل في الحيوان المفترس فصح به
تعلق الجار به في اسد على مع ان الظاهر ان لفظ الحمل على المعنى والميل الى المعنى وما اشبههما هو ملاحظة
غير المعنى معه تبعا لا اخراجه عن معناه الى غيره بان يكون استعماله في غيره البحث الرابع ان ذلك
المحقق قال فيما نقل عن المفتاح من ان القصد في دابة وطائر بواسطة وصفيهما انما هو الى الجنس
وعلى هذا القول لا اشكال في الخبر بالاسم عنهما لان الخبر عن الجنس وكل جنس من جنس الدابة
والطائر امم بلا ريب مرية وانت خبير بان كل جنس من هذين الجنسين مفهوم واحد كما صرح
ذلك المحقق في تعليل عدم تصور زيادة التعميم والاحاطة بسبب الوصف اذا اريد بدابة وطائر
جنسهما كما ذكره صاحب المفتاح حيث قال لان الجنس مفهوم واحد ولا شك ان المفهوم الواحد
لا تعدد فيه نفسه فضلا عن كونه امما فان قيل ان الحكم على كل من جنس الدابة وجنس الطائر بانه
امم امثالكم مع كونهما مفهوما واحدا ليس باعتبار نفس مفهومهما الواحد في نفسه بل باعتبار
كون كل جنس من هذين الجنسين متكثرا بحسب حقيقة التحقق والوجود حيث كان انواعا واصنافا
واشخاصا قلنا فيتصور زيادة العموم والاحاطة ايضا بحسب الوصف الدال على الجنس
باعتبار تكثره في التحقق لان ضبط الاحوال وعدم اهمال اللدر الذى هو وجه الشبه ليس
لنفس مفهوم الجنس الطبيعي العقلي الواحد للدابة والطائر الموجود منهما في الانواع والاصناف
والاشخاص فتامل البحث الخامس ان ذلك المحقق نسب الشيخ الى التوهم في القول باتحاد
كلامي الشيخين واضافة افادة الوصف زيادة التعميم والاحاطة الى كلام الشيخ بناء على
تغايرهما من حيث كون الظاهر من الكشاف الاستغراق الحقيقي ومن المفتاح الجنس وانت خبير بان
المخالفة الظاهرة لو بقيت على حالها وترك التوفيق لم ينتظم الكلام في كثير من الاحوال وقد
وقد عرفت انه لا خروج عن الطاسعة

جنس الدابة وجنس الطائر

علمت ان الجنس في ظاهر عبارة المفتاح لا يبقى على مفهومه الواحد اذ لا وجه للحكم بالا مم عليه
سيما بام شبيهة بامم في ضبط الاحوال وعدم اهمال الامور فان تلك الصفة للموجود من جنس
ومن جنس الدابة والطائر في ضمن الانواع والاصناف والاشخاص فرجع الجنس بهذا الاعتبار في عبارة
المفتاح الى الاستغراق الذي هو ظاهر عبارة صاحب الكشاف وعلمت ايضا ان الاستغراق في ظاهر عبارة
الكشاف ليس مفهوما من اللفظ ابتداء بل بواسطة تجرد الدابة والطائر بوصفيهما المؤكدين
من الكون في الارض المؤكدين من الكون في الارض والطيران بالجناحين لجنسهما عاريين عن
فرديتهما المنافية لتكثيرهما لما هو مقتضى كونهما اسم جنس مفرد فكان كلام كل من الشيخين على
اعتبار استغراق كل من الدابة والطائر منكرين بعد النفي لحملهما على جنسهما بسبب وصفيهما
بما هو خاصة لجنسهما فهذا هو مراد الشارح في شرحه للمفتاح حيث قال فيهما بواسطة انصافهما
بخاصة جنسهما من الكون في الارض والطيران حملا على الجنس فافادا تاكيدا من الشمول والاحاطة
ومراد صاحب الكشاف حيث قال ان معنى هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة ثم اظهر صاحب المفتاح
طريق زيادة التعميم والاحاطة التي هي الاستغراق وحمل دابة وطائر على الجنس واضمر بالنفي الانتفاء
بما يدل عليهما ويرجع اليهما من حملهما على الجنس باعتبار الوجود ليصح الحكم عليهما بكونهما امثالكم
واظهر صاحب الكشاف زيادة التعميم والاحاطة التي هي الاستغراق وغمض العين عن طريقها هنا اتكالا
بما قرره من القاعدة في غير موضع فليتنبه له **قوله** واتما جاءت النار هنا موفقة اه فانه
لا يلزم من انتفاء مقتضى التعريف بلام العهد الخارجي في سورة التحريم انتفاء مقتضى مطلق التعريف
بل يجب في الصفة كالصلة ان يكون معلومة للمخاطب فيجوز التعريف في سورة التحريم ايضا فلم نكرت
النار فيها قلت انما نكرت فيها لقصد التهويل والتخويف مع وجود ما يقتضي التعريف الجنسي
وغيره مما سوى العهد الخارجي في سورة التحريم من فهم المؤمنين ذلك بسماع النبي عم كما ذكره الشارح
قوله بل التقديم لا يرى آه حاصله الاستدلال على عدم كون تنكير المسند اليه في صورة
تقديمه مفيدا بتقرير الحكم بعدم افادة تنكيره في صورة تاخيره تقرير الحكم وفيه نظر لانه كما ترى
مبني على اشتراط الكلية في الدلالة والمعتبر عند اهل العربية الجزئية فان القول بافادة التنكير تقرير
الحكم ليس من افادته اياه في كل مادة بل يكفي افادته اياه في بعض المواد الا يرى ان الاسم الاكره
قد يكون للتعظيم وقد يكون للتحقير بحسب المقامات فلا يستدل لعدم دلالته في مقام احدهما على
على عدم دلالته عليه فانك اذا قلت ذلك الكريم فعل كذا او الفاحش قال كذا يدل اسم الاشارة على

التعظيم

ونكتة القاعدة هي ان الاسم الدال على الجنس مع الوحدة او التعدد اذا اكد بما يدل على احدهما تجرد له عن الافراد كانه يعني بيان هو المعنى له فقط ومسلوب النفي والايجاب الوارد عليه سلمه

وانما لم يجز التعريف بلام العهد الخارجي باعتبار انفهم بالسماع من النبي عم لعدم حصول سبق الذكر في كلامه تعالى بالذكر في كلامه عم

التعظيم دون التحقير واذا قلت ذلك البخيل فعل كذا او الجاهل قال كذا يدل على التحقير دون التعظيم فلا يقال
انه لا يدل على التعظيم في الاول لعدم دلالته عليه في الثاني ولا يدل على التحقير في الثاني لعدم دلالته
عليه في الاول وايضا على ما ذكره يلزم ان لا يكون الفاظ المجازات دالة على معانيها بل يكون الدال
عليها قرائنها لعدم دلالة المجاز ابدون القرائن عليها بل على ما هي موضوعة لها من الحقائق
والمعتمد مما ذكرنا بيان عدم صلاحية سنده سندا **قوله** ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله
كما يطلعك اشارة اه والعلامة الشريف جعل قوله ولو سلم اشارة الى منع انه اراد بقوله كما يطلعك
عليه ما هو خلاف الظاهر كما يفصح به توجيه من وجه كلام العلامة وانما جعل ذلك الفاضل ذلك التسليم
الى منع غير مذكور بل معتبر بحكم ضمني في توجيه كلام العلامة لان ذلك الفاضل لم يجد لذلك التسليم
المنع المذكور للحكم المذكور مناسب فان الحكم المذكور قبل ذلك التسليم هو افادة تنكير المسند اليه في
صورة تقديمه مثل انا عرفت تقوى الحكم والمنع المذكور قبل ذلك التسليم منع دلالة الافادة فلو لكن
قوله ولو سلم اشارة الى المنع المذكور لقال ولو سلم افادته تقوى الحكم ولم يقل ولو سلم انه اراد ذلك
لانه لم يسبق ذلك المنع للارادة بل للافادة لان يقال انه منع افادة مجرد تنكير المسند اليه تقوى
الحكم يقتضي منع ارادة مجرد تنكير المسند اليه بتاكيده في عبارة المفتاح كما حمل عليه ذلك الذي
وجه كلام العلامة فيجوز تعلق قوله ولو سلم انه اراد ذلك بذلك المنع المذكور بحسب مقتضاه الذي
هو المراد لانا نقول ليس الباعث لصرف الشريف قوله ولو سلم اراد ذلك الى المنع المقدر للدعوى
الضمنية في التوجيه لكلام العلامة كون المنع المذكور منع الافادة لا منع الارادة وحده بل مع
عدم ترتب قوله فليكن قوله كما يطلعك اشارة اه على تسليم الافادة او الارادة ثم يمكن لك حمل
قوله ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة اه بوجه اخر وهو ان يقال قد منعنا
اولا افادة تنكير المسند اليه في صورة تقديمه تقوى الحكم وبطل بذلك المنع جواز ارادة مجرد
تنكير المسند اليه بتاكيده على خلاف المصطلح عليه ليحمل التقرير على تقرير الحكم لافادة مجرد تقوي
الحكم ثم لئن سلمنا ان السكاكي اراد بتاكيد المسند اليه مجرد تنكيره اعم مما هو مصطلح عليه من
تنكيره في صورة تاخيره وغيره من تنكيره في صورة تقديمه لا يجب ان يكون مجرد التنكير للمسند اليه
معتبرا في ضمن تقديمه حتى يكون التقرير تقرير الحكم ويكون قوله كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم و
التاخير مع الفعل اشارة الى تحقيق افادة نحو انا عرفت وانت عرفت تقوى الحكم وتاكيده
وتقريره بل يجوز واولى منه بعد ما كان الحوالة في كليهما على غير صريحها بل على التوسع ان يعتبر

بمجرد تكرير المسند اليه اذا اريد بتاكيده في ضمن تاخيره ليكون التقوي بتقرير المسند اليه نحو لا تكذب انت ولا يرد عليه نحو ما انت منع افادة تكريره في صورة تاخيره تقديره ولا كون التعرض للتخصيص اولى من التعرض لتقوي الحكم كما يرد اذا اريد بتاكيده مجرد تكريره في صورة تقديمه وبالتقرير تقرير الحكم لان يقال ان المفيد لتقرير الحكم هو التقديم لا التكرير وان افادة صورة التقديم للتخصيص اولى بالتعرض من افادتها التقوي الحكم لقرب التخصيص من التاكيد المصطلح عليه من حيث انه يعتبر المسند اليه في افادة صورة تقديمه التخصيص سوخرا على انه تاكيد ثم قدم للتخصيص ولا يعتبر كونه سوخرا في اعتبار افادتها التقوي حتى يرجع في المال التكرير الى التاكيد الصناعي في صورة التقوي كما يرجع اليه في صورة التخصيص **قوله** والاظهر انه لا يقال يعارض الاظهرية بالنسبة الى كون الحوالة فيه على صريحها الظاهر عدم الظهور بالنسبة الى عدم كونه من التاكيد المصطلح عليه الذي كان هو بصدده لانا نقول لا تقاوم الاظهرية بالنسبة الثانية الاظهرية بالنسبة الاولى لان خروج السكاكي عن الباب الذي هو بصدده الى غيره لتعميم الفايدة واظهار عدم الاختصاص فايدة الباب به لما كان عادته في مبحث مبحث كان لا يعاب عليه فيه بل كان عدمه عيبا منه **قوله** غلط فاحش لان انا في انا عرفت ونحن انا سمعت ليس تاكيدا الا صناعيا للمسند اليه ولان تقرير الحكم ليس مما نحن فيه لان الكلام في احوال المسند اليه في تاكيده ولان قوله وحدي ولا غيري تاكيد غير مصطلح عليه ولا يفيد ان تقرير المحكوم عليه بل يفيد ان تقرير التخصيص الحاصل من التقديم ولان الحوالة في قوله كما يطلعك على ما ذكره تكون مجولة على غير صريحها اذ ليس في فصل اعتبار التقديم والتاخير مع الفعل تحقيق تقوي الحكم وتقريره ولا تحقيق تقرير المسند اليه بل الذي فيه هو تاكيد التخصيص الحاصل من التقديم وتقريره نحو وحدي او لا غيري في انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري **قوله** من الوجه الصحيح وهو ان المراد بالتاكيد هو المصطلح عليه وبالتقرير تقرير المسند اليه بتاكيده المصطلح عليه لتقرير غير المسند اليه من التخصيص الحاصل من التقديم بتاكيد غير صناعي مثل وحدي او لا غيري في انا سعيت في حاجتك وحدي او لا غيري **قوله** او لدفع توهم السهو اه اعلم ان صاحب المفتاح قد جعل التاكيد المعنوي كاللفظي لدفع توهم السهو والنسيان وانكره الشريف والشارح ويمكن نصرته بان اعادة ضمير الشيء بعد ذكره بلفظه الموضوع له كاعادة لفظه ثانيا بعد ذكره اولا في كون الشيء فيهما ملحوظا مرتين فاذا جوز رجوع الضمير الى غير زيد في جاءني زيد نفسه

اي في اعادة لفظه بعد ذكره واعادة ضميره بعد ذكره بلفظه الموضوع له
منه

اعني

لنفي عمرو والنفسه واصل وضع زيد نفسه موضع عمرو ونفسه سهوا او نسيانا اصل وقوع زيد زيد موضع عمرو عمرو سهوا او نسيانا **قوله** والك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم قال الشريف وعلى هذا الوجه لا يكون توهم عدم الشمول في لفظ القوم اذ اعلم انه اريد به الكل لكن توهم ان الفعل المنسوب الى الكل لم يصدر عنهم بل عن بعضهم وانما نسب الى كلهم لما ذكر من انهم في حكم شخص واحد ففي الكلام تجوز ظاهر المجاز العقلي لا اللغوي فلا يندفع بكل واخواته فانك اذا قلت جاءني القوم كلهم يفهم منه الشمول في احاد القوم قطعا ومع ذلك لا يلزم شمول النسبة لتلك الاحاد لاحتمال صدور الفعل المنسوب اليهم عن بعضهم الا ترى ان قولك كل القوم فعلوا كذا يفيد شمول الاحاد ومع ذلك يحتمل ان يكون الفعل المنسوب الى جميع الاحاد صادرا من بعضهم لا يقال ان المجاز العقلي كما تقرر هو اسناد معنى الفعل الى غير ما هو له حقيقة لملابسة ذلك الغير لما هو له والاسناد ههنا لم يصرف عما هو له حقيقة الى ما يلابسه لدخول الفاعل الحقيقي في المجموع المسند اليه لذلك الفعل لانا نقول المجموع الماخوذ من الفاعل حقيقة وممن نسب الفعل اليه غير الفاعل الحقيقي لان المركب من الداخل والخارج خارج فيكون الاسناد اليه مجازا عقليا بلا شبهة وهو ان المتوهم للتجوز العقلي في قولك عرفني زيد زيد لم يتوهم ان زيدا اطلق على غير معناه بل توهم انه عليه لكنه جعل المتكلم عرفاه بعض خواصه عرفانا له فينبغي ان لا يدفع هذا التصرف العقلي باعادة لفظ زيد ثانيا اذ لا نزاع للمخاطب المتوهم للمجاز العقلي في ان غرض المتكلم نسبة العرفان الى زيد لكن بتصرف جعل عرفان بعض خواصه عرفانا له ولا ينافي في ذلك التصرف اعادة لفظ زيد ثانيا كما لا يدفع توهم المخاطب ان المتكلم في قولك جاءني القوم كلهم اراد بالقوم معناه الذي وضع له لا البعض لكن بتصرف جعل فعل بعض القوم فعل كله لغرط الاختلاط بينهم لان المقصد بكل القوم هو القوم لا الغير ولم يرد بالقوم اولا غيره حتى يرفع بتكراره فانه انما وجه اندفاع توهم اسناد فعل غير زيد الى زيد في قولك عرفني زيد زيد ولم يرد بزيد غير معناه اولا وثانيا هو ان العرفان لما اسند الى زيد مرتين والاصل فيه ان يكون حقيقة عقلية كما ان اصل استعمال اللفظ ان يكون على الحقيقة اللغوية كان احتمال كون المراد بالاسناد مرتين مجازا بعيدا كما بعد احتمال ارادة بعض القوم منه في قولك جاءني القوم كلهم بتكرار ما يدل على الجميع لفظ القوم ولفظ الكل المضاف الى ضميرهم الذي هو على معناه وايضا لا نزاع لمن يتوهم المجاز

لانه انما يتوهم الاول على معناه اولا والمراد به نفس معناه اولا كما في الثاني بعينه
منه

بل انما يتوهم ان يثبت او الاحتمال كون ما نسب اليهم فعل بعضهم لغرط الانبساط بينهم وبين غيرهم وذلك الاحتمال باق على عدم مجيء كلهم بعد ذكر القوم
منه

المعنى في اطلاق زيد ولا ثانيا في كون مراد المتكلم منه معناه فبقي مما هو خلاف الظاهر كون الاسناد
اليه بتصرف عقلي على خلاف الاصل فاذا اسند اليه ثانيا علم المخاطب ان المتكلم كان بصدد بيان
كونه على التحقيق دون التاويل والا فلا معنى لاعادة الاسناد اليه ثانيا بعد الاسناد الاول المتلبس
بذلك الاحتمال فيكون اعادته بدون دفعه ضايعا قلت يندفع توهم المجاز العقلي فيما اذا توهم
المخاطب في قولك جاءني القوم كلهم بان المتكلم يحتمل انه نسب فعل بعض القوم كله لفرط الاختلاط
بينهم بذلك الوصف بعينه لانه لما كثر الاسناد الى العموم والاصل فيه ان يكون حقيقة كان ارتكاب
خلاف الاصل في كلام واحد مرتين بعيدا وايضا لما اسند اليه ثانيا بعد ثبوت ذلك الاحتمال
اولا ولم يكن ذلك لتقرير نفس المعنى المسند اليه الذي هو العموم في كلامنا هذا اذ لا نزاع
للمخاطب في كونه على معناه ولا في اطلاقه بل نزاعه في كون الفعل صادرا عن الكل في الحقيقة
بان يجعل فعل البعض فعل الكل علم المخاطب ان مراد المتكلم بالاسناد اليه ثانيا دفع ذلك الا
الاحتمال والا فان بقي ذلك الاحتمال في الاسناد الثاني كما في الاسناد الاول لا يكون الا د
الثاني مفيدا اصلا لا يقال هذا انما يصح لو ثبت مجيء كلهم فيما توهم المخاطب في جاءني القوم
انه من قبيل نسبة فعل البعض الى الكل والنزاع في انه لا مجيء لهم فكيف يستدل عليه بلزوم
عدم افادة الكلام بالاسناد الثاني فائدة لو لم يندفع به ذلك الاحتمال لانا نقول انا قلنا بيانا
انه نظير جاءني زيد زيد فيما اذا توهم المخاطب انه من قبيل نسبة الفعل الغير الى زيد واطلاق
المتكلم زيدا وارادته منه معناه معلوم له فاذا تقرر اندفاعه بما سبق من الدليل من غير الكلام
احد يندفع بذلك الدليل في محل النزاع ايضا ويحتمل ان لا يكون مراد الشارح بقوله او لانك
جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كون الكلام
على ذلك حتى يكون القوم في ذلك الاعتبار باقيا على معناه الوضعي من غير ارادة البعض منه
ولا يكون توهم عدم الشمول حينئذ في لفظ القوم بل يكون مراده كون استعمال العموم بحسب ذلك
الاعتبار في ذلك البعض الذي وقع منه الفعل حقيقة لكن التعبير عنه انما وقع بلفظ الكل
بجهة رعوها في النفس من جعل ما صدر عن البعض كالصادر عن الكل ولذلك عبر عنه بلفظه
ونظيره ما قالوا في المجاز العقلي ان الربيع شبه بالقادر المختار في تعلق وجود الفعل به فاسند
الانبات اليه في انبت الربيع البقل وليس مرادهم ان الكلام على التشبيه وكذا في قولك
بنو فلان قتلوا زيدا وقد قتله واحد منهم نزل قتله منزلة قتلهم جميعا فعبر عن قتل واحد منهم

بما

بما يدل على قتلهم جميعا دلالة على شدة العلاقة بينهم وبين المقتول كانهم اجتمعوا على قتله و
ليس المعنى ذلك بل في ذلك ما نزل عاه المتكلم في اخراج الكلام على غير حقيقته من المبالغة التي لا تخفى
شيء من المجازات لغوية كانت او عقلية وايضا لو كان المعنى في تنزيل الشيء منزلة الاخر على حقيقة
الاخر للزم كون المعنى في تنزيل الشجاع منزلة الاسد وحينئذ ادعى اسدية على حقيقة الاسد
وليس كذلك **قوله** نظرا لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا فلا يتوهم فيه
عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان الجائي واحد منهما والاسناد اليهما انما وقع سهوا وعلى
هذا يكون الكل ايضا لدفع توهم السهو في الاسناد الى الكل بان يكون صدور الفعل في الواقع
عن البعض فالحق ما افاده الشارح في شرحه للمفتاح من ان الحق كون هذا التاكيد لمجرد تقرير
الشمول وتقويته لا لدفع خلاف الشمول اللهم الا ان يقال ان الفعل الصادر عن احد المتصفين
المنتصبين قد ينسب اليهما كما في قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من الملح الا
الاجاج دون العذب الفرات والتاكيد بكلاهما يدفع وهم مثل هذا وان كان عائدا الى دفع
وهم التجوز فتدبر **قوله** فعلى هذا يكون لدفع حلاوة الشمول في الحكم فيكون لدفع التجوز العقلي
دون اللغوي **قوله** واما اذا توهم السامع الخ وهذا التوهم هو احتمال التجوز العقلي دون
اللغوي فيندفع بانفسهما او عينهما دون كلاهما **قوله** وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما و
الاخر محرض وباعث ونحو ذلك اي ولا يقال في دفعه ايضا جاءني الرجلان كلاهما بل يجب ان يقال
جاءني الرجلان لان توهم تجوز اللغوي انما هو في المسند وهذا معنى قول الشارح فانما يدفع
ذلك بتاكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه فان قيل اذا كان احدهما جائيا والاخر محرضا
فقلت جاءني الرجلان يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان الجائي في محرض المجيء مجاز وفي الجائي ها
حقيقة قلنا ذلك بطريق عموم المجاز وهو ان يقصد معنى بالمجيء التسبب له اعم من ان يكون
بالفاعلية او بالتحريض واذا اردت دفع توهم السهو او النسيان انه يقول الرجلان الرجلان
قوله فلا يضاحه باسم مختص به اراد به الاختصاص ولو بالقياس الى البعض ما يطلق عليه
لفظ المتبوع ليتصور ايضاحه اياه صرح بذلك في الكشف فلا استظهار في جانب المص حيث
قال فلا يضاحه بدون ان يقول لزيادة ايضاحه كما في المفتاح بناء على تصريحه بكون عطف
البيان اعرف وليس بلازم من كونه موضحا لجواز حصوله من اجتماعهما وان لم يكن عطف البيان
اعرف منه عند الانفراد **قوله** او رد السامع عن الخطاء في الحكم الى الصواب نحو جاءني زيد لا عمرو

ولا يصلح كل الا لدفع التجوز اللغوي دون العقلي على ما ذكره الشريف الجرجاني

واعلم ان كون الفائدة راجعة الى الحكم لا ينافي كون العطف بلا ولكن من احوال المسند اليه بمعنى تعقيبه به وجعله تابعا له فلا يتجه ان يقال ان الكلام في احوال المسند اليه لا في حكم احوال الحكم فكيف تذكر رد الخطاء في الحكم من احواله قوله لمن اعتقد لا يقال الاعتقاد ليس بشرط الا يرى الى ما نقل من النحاة ان لكن في جاءني زيد لكن عمرو للرفع وهم المخاطب ان عمروا ايضا لم يجئ لانا نقول المراد بالاعتقاد ما يتناول الظن الضعيف الذي هو التوهم الفاسد لا ما يكون جازما قوله ان عمروا ايضا لم يجئ كزيد لا يقال فيه تكرار لان كلمة ايضا وكاف كزيد يغني كل منهما عن الاخر لانا نقول لو سلم عدم كونه تاكيدا يجوز ان يكون كلمة ايضا بالنسبة الى زيد وقوله كزيد بمعنى مثل عدم مجيء زيد فيكون لتشبيه مجيء عدم عمرو بعدم مجيء زيد فافهم قوله واما جعله من احوال المسند اليه مع ان فائدته ترجع الى المسند لانه لقصر المسند على المسند اليه آه وانت خبير بان رجوع فائدة الفصل الى غير المسند اليه لا ينافي كونه من احوال المسند اليه كونه معقبا بضمير الفصل من احواله وان كان نفعه يرجع الى المسند من كونه مقصورا على المسند اليه بعيد كونه على ان ما يفيد للمسند كونه مقصورا عليه للمسند فيكون من احواله ايضا فلا يصح القول بعدم كونه من احوال المسند اليه لعدم رجوع نفعه اليه بل من احوال المسند لرجوع نفعه اليه هذا معنى قول الشارح على ان فائدته ترجع اليهما فيكون لفظة على علاوة على الوجه الذي حمل السؤال عليه واما ان حمل السؤال هكذا مع ان ضمير الفصل متوسط بينهما فنسبته اليهما سواء فلم جعل من احوال احدهما اعني المسند اليه دون احوال الاخر اعني المسند فالجواب عنه قوله لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له ولا يتوجه الجواب بعلى لان حاصله اشتراكهما في النفع وذلك مما يحقق السؤال بانه لو نسبة ضمير الفصل اليهما لتوسطه بينهما ولا ينافيه فضلا عن كونه معتدا على الاجوبة السابقة عنه المغيرة لتصحيح كونه من احوال المسند اليه دون المسند قوله ثم التحقيق قد علم ان ضمير الفصل فيما يحصل بتعريف المسند اليه حصره على المسند يكون لتاكيده وان لم يكن لاثبات قصره عليه ابتداء كما زعمه الزاعم ويمكن نصرته بان مبنى التاكيد ليس الا التكرر ولو بحسب المعنى فقط فما لا يفيد معنى اصلا لا يكون تاكيدا له فاذا لم يصلح ضمير الفصل لقصر المسند اليه على المسند كيف يصلح لتاكيد قصر المسند اليه على المسند الا ان يقال لم لا يجوز ان يكون ضمير الفصل مثل حرف الزائد التي تزاد للتاكيد كما تزاد الباء في خبر ليس

لتاكيد

لتاكيد معنى النفي وهي لا تدل على النفي ابتداء ثم ما ذكر حق على اصطلاح اصحاب علم المعاني فانهم يجعلون المكرر مؤكدا قوله اما لانه اي تقديم المسند اليه الاصل فسره في شرح المفتاح بقوله اي الاليق بشانه والارجح بحاله هو التقديم لان المحكوم عليه في الغالب ذات والمحكوم به صفة والذات معدوم والذات مقدم على الصفة فناسب ان يراعى ذلك في الوجود اللفظي ثم كلامه لتعلم انه لم يرد باصالة تقديمه وجوبه ما لم يتحقق مقتضى العدول عنه بل اولويته وان لم يحتج فلا حاجة في ذلك الى كون تقديم المسند اليه واجبا في اصل التحقيقين من الذهني والخارجي وان كان الارجح بالقياس الى الخارج هو وجوب تقديم الذات على الصفة فقول الشارح في تعليله في شرح المفتاح والذات مقدم على الصفة فناسب ان يراعى ذلك في الوجود اللفظي يحتمل ان يريد انه لما كان معنى لفظ المسند اليه ذاتا مقدما في الخارج قطعا على معنى لفظ المسند الذي هو صفة المتاخرة بحسب الخارج عن الذات يعني ناسب مراعاة ذلك الترتيب الخارجي في الوجود اللفظي بتقديم اللفظ الدال على المسند اليه على اللفظ الدال على المسند فان كان وضع الالفاظ للامور الخارجية على ما قيل في رعاية ترتيب الالفاظ بحسب ترتيب الامور الخارجية يكون اولى وارجح كما هو المرعي بالدراية وان كان وضع الالفاظ للصور الذهنية الدالة على الامور الخارجة دلالة عقلية لا يختلف فيها الدال ولا يتخلف المدلول عنه كما في دلالة الالفاظ على تلك الصور العقلية على ما هو المختار لا يكون المقصود بوضع الالفاظ افادة تلك الصور العقلية بها بل افادة ما في الخارج كما اذا كان وضعها له ابتداء لكن لا ابتداء بل بتوسط تلك الصور الذهنية فيناسب ايضا مراعاة ترتيب الالفاظ الموضوعة بحسب ترتيب الامور الخارجية لكون الغاية الاخيرة من وضعها للصور العقلية افادة تلك الامور الخارجية وان كانت تلك بواسطة افادتها للصور العقلية الدالة عليها بالعلاقة العقلية ولانه لما ناسب مراعاة الترتيب في الدال بحسب ما يكون في المدلول وكان المقصود من دلالة الالفاظ على الصور العقلية بوضعها لها افادة ما يناسب تلك الصور من الامور الخارجية وهي تدل عليها بالعلاقة العقلية ناسب ان يكون ترتيب حضور الصور العقلية في الذهن بحسب ترتيب حصول الامور الخارجية في الخارج فيحصل اولا في الذهن الصورة العقلية الدالة على الذات الخارجية المقدم على الصفة الخارجية وذلك انما يكون بذكر ما يدل على الصورة العقلية الدالة على الذات الخارجية من اللفظ الموضوع للصورة مقدما على اللفظ الدال على الصورة العقلية

عطف على قوله يحتمل الاول

للصفة الخارجية ويحتمل ايضا ان يريد به انه لما كان الذات متقدما على الصفة بحسب الذهن
لكن لا باعتبار وجوب ذلك التقدم لجواز تصور المحمول قبل الموضوع بل باعتبار اقتضاء الطبع
ان يكون ترتيب الدال على حسب ترتيب المدلول من غير ان يختل في الدال ترتيبه وكون الكلام
المطبوع اولى واليق من خلافه بما ناسب ان يراعي ذلك الترتيب اللايق بالوجود الذهني من
تقدم تصور الذات الخارجية المتقدمة على تصور الصفة الخارجية المتاخرة عن الذات التي
الخارجية في الوجود اللفظي بان يقدم اللفظ الدال على صورة الصفة الخارجية وهو لفظ
المسند اليه على اللفظ الدال على صورة الصفة الخارجية وهو لفظ المسند فيما قررناه كفاية في
تحقيق ما ذكره في شرحه للمفتاح تحقق عندك حمل كلامه في هذا الشرح على ما ذكره في ذلك الشرح
لاتحاد بحثه المودي وان اجمل في هذا الشرح ما فصله في ذلك الشرح فلا غبار على كلامه لا في هذا
ولا في ذلك كما اورد بعض المحققين حيث اورد على ارادة التقدم الذهني عدم وجوبه بناء
على جواز تصور المحكوم عليه بعد تصور المحكوم به على ما فهم من قوله لا بد وليس ما لا بد من حمله على
الوجوب سيما اذا حمل مجمله هنا على مفصله هناك ومحتمله هنا على محكمه هناك واورد على ارادة
التقدم الخارجي عدم كون ترتيب الالفاظ حسب ترتيب المعاني في الخارج بل بحسب ترتبها في
الذهن وقد عرفت انه مناسب لكون المقصود بالذات من وضع الالفاظ للصور افادة ما تدل
من عليها من الامور الخارجية دلالة عقلية وان كانت تلك الافادة بتوسط افادة الصور
ولكون ترتيب على حسب ترتيب المدلول في اللفظ الدال على الصور وفي الصور الدالة على
الامور الخارجية فتقتضي ترتيب الخارجية مثله في الصور الدالة عليها واقتضى ترتيب الصور
الدالة على الامور الخارجية ترتيبا مثل ترتيبها الناشي من ترتبها **قوله** فان كون المسند
هو العامل يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه ليكون الجملة على الوضع الطبيعي من تقديم الذات
على الصفة لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول فحقه ان يقدم عليه فان قيل حصول مقتضى
الطبع في تقديم الفاعل كيف لا يعارض حصول مقتضى عمل الفعل في الفاعل مع ان كلا من
مقتضى الطبع والعمل اصل اجيب بان اقتضاء العامل التقدم على المعمول اتم واقوى من
اقتضاء الطبع تقدم الفاعل المعمول للفعل عليه لان تقدم العامل تقدم العلية ولو كانت
اعتبارية اصطلاحية وتقدم الفاعل تقدم بالطبع واقوى التقدم ما بالعلية فان قلت
لو وجب كون مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول في الفعل والفاعل العدول عن تقديم المسند اليه

فانه كما يجوز ان يراد بالوجوب الوجوب الذي هو الاخذ بالاولى والاليق وجوبه في العقليات محمول على اللزوم العقلي وعدم مقابلة بقوله كذلك ان يقصد بما يقصد به الوجوب مثل لا بد الاولوية لكن في عبارته دلالة على انه وجوب العقلي كما انه لا يجوز الخلو عنه

الذي هو اصل طبعا فيما اذا كان المسند اليه فاعلا للفعل بان يجب تاخيره عنه لا وجب ذلك ايضا
تاخير المفعول المعمول للفعل عنه ولا يتقدم المفعول على الفعل البتة كما لا يتقدم الفاعل قطعا
سيما في ايجاب ذلك تاخير الفاعل البتة منع لمقتضى اصل اخر وهو تقدمه على الفعل بمقتضى الطبع
وليس في ايجاب ذلك تاخير المفعول منع لمقتضى اصل من سواء كان تقدما طبيعيا او غيره
قلت ان اقتضاء الفاعل الفعل اشد واقوى من اقتضائه المفعول لان الفعل ما لم يتم بدون
الفاعل جملة تامة يصح السكوت عليها وبدون المفعول يتم ولان كل فعل يحتاج الى فاعل يصدر
عنه ولا يحتاج الفعل الى ما يقع عليه الا اذا كان متعديا وانت خبير بان الوجه الثاني لا يطرد
في ظرف الزمان والمكان اذ لا بد منهما لكل فعل متعديا كان او لازما لامتناع وقوع فعل
لا في زمان ولا في مكان ثم في وجوب تقديم الفعل على الفاعل وجه اخر وهو التباس بالمبتدا
فلا يعلم ان القصد الى اسمية الجملة او الى فعليتها فيفوت الخواص المقصودة بهما لان لها
لكل من الاسمية والفعلية مقاما غير مقام الاخر وليس في تقديم المفعول ذلك الالتباس ولا
ما يساويه او يدانيه **قوله** واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفاؤل في قيل ان التفاؤل
والتطير حاصل قدم الاسم او اخر فالمقتضي للتقديم تعجيل المسرة او المساءة بتعجيل التفاؤل
او التطير اجيب بان التفاؤل والتطير انما يكونان بمستهل الكلام لا بما يذكر في اثنائه فاذا
صلح الاسم بالنظر الى اصل وضعه للتفاؤل والتطير وقصد به التفاؤل والتطير فقدم الاسم
الى السامع بتقديمه على المسند ليتفاءل به او يتطير يحصل له مسرة او مساءة المشهور اختصاص
التفاؤل بالخير والتطير بالشر وقد يستعمل التفاؤل فيهما كما فعله صاحب المفتاح وجرى المصنف على
المشهور **قوله** مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل في الدار قال الشارح في شرحه للمفتاح
ان تقديم المسند اليه ينبئ عن التعظيم بناء على ان التقديم في الذكر اللساني ليشعر بالتقديم
في الشرف والرتبة العقلية ليكون الدال على وفق المدلول فقال الشريف انباء التقديم في
الذكر عن التعظيم والتقديم في الشرف على المناسبة متعارف الا ان المثـ ههنا هو الجزو
بيان لشرف المبتدا وعلية مما لا يلتفت اليه فكانه اراد ان الافتتاح به في صدر الكلام
لما كان على سنن تلك الطريقة المتعارفة انبا عن تعظيمه وشرفه في الجملة ثم ان نوقش
في نحو رجل فاضل في الدار بان التعظيم فيه مستفاد من الصفة المادحة اعني فاضل لا عن
تقديم رجل على الخبر اجيب بان شرط كون النكرة مبتدا تخصيصه قبل الحكم بوصف فالصفة

فاذا كان اقتضاء الفعل للفاعل اشد منه لمفعوله بعينه كان الفاعل مع المعمولية ارجح من المفعول ليكون معمول الفعل وما يكون في المعمولية ارجح يكون في التاخر اللازم منها اشد واقوى فلا يتقدم الفاعل عليه بخلاف المفعول

ههنا لخصوصية لا لمجرد ما وحدة معينة للتعظيم وقد اشترط في كون الوصف للمدح كون الموصوف
به متعينا قبل الوصف كيلا يكون الوصف مخصصا على ابناء الوصف عن التعظيم ما يجامع
ابناء التقديم عنه لعدم التزاحم في المقتضيات الآيل الى اجتماع الدلالات الثلث على
التحقير في نحو حيث قالوا ابدل عليه جوهر اللفظ وبناء المرة والتنكير **قوله** اى ممن لا استشهاد
هو قوله هم خفوف فان قيل لم احتاج الى تعيين محل الاستشهاد قلت لان في قوله
تجديم سيوف تقديما للمسند اليه تحقيقا وليس تقديمه لذلك وفي قوله جلوس تقديماله
تقديرا مع احتمال تقديره مؤخرا لا مقدما وفي قوله وان صحب الم تقديما لظاهر او هو
فاعل فعل يفسره قوله الم فهو مؤخر لا مقدم على الحذف على شريطة التفسير **قوله** نحو
ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول لغيرى اعلم انهم حملوا مثل هذا التركيب على تخصيص
نفي الفعل بالمذكور المقدم الذى يلى النفي لا على نفي تخصيص الفعل بالمذكور المقدم لما تقتضيه
قاعدة ورود النفي على القيد فيما اجتمع وذلك لانه موفون انا قلت هذا القول يفيد اختصاص
هذا القول بالمتكلم مع انه بمعنى انه القائل به لا غيره فاذا دخل عليه ما وولى المسند اليه
المقدم حرف النفي انصب النفي الى التخصيص الحاصل بالتقديم فيكون لنفي التخصيص لا
لا لتخصيص النفي كما حملوا عليه فان قيل رجوع النفي في الكلام الى القيد اذا صح فانه اكثري
لا كلي فلما تجوز انصباب النفي الى القيد على الاكثر تجوز ايضا انصباب القيد الى النفي وتوجيه
فلة وتحال التعيين الى القرائن قلنا كلامنا في عدم تجويزهم لا اعتبار الغالب في غير هذا
التركيب من رجوع النفي الى القيد فيه وفي تعيين حمله على رجوع القيد الى النفي النادر **قوله**
ان التقديم يقتضي ان ينفي عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين ذلك
الفعل وفيه انه ان اراد بالفعل المعين ما اتفق عليه من ضرب كل احد سوى زيد ليس
الاستثناء بعد نفيه بل قبله حال ما اتفقا عليه من ضرب كل احد سوى زيد من غير ان يصرفه
صارف من متكلم او مخاطب الى فاعل ونفيه عن نفسه وان اراد بالفعل المعين ضرب زيد
فالتقديم يقتضي انتفاءه عن المتكلم لان المناظرة بينهما بالنفي والاثبات في ضرب
كل احد سواه ولكن المتكلم لم يثبت لنفسه ضرب زيد بالاستثناء بعد نفيه بالتقديم عن
نفسه لان الاستثناء قبل نفي المتكلم ضرب زيد عن نفسه بالتقديم وايلاء حرف النفي حال
ما اتفقا عليه من حصول ضرب كل احد سوى زيد **قوله** فان النفي لا يتوجه الى الضرب

معين

معين اراد به ضرب زيد فانه لا حكم على المستثنى منه قبل دخول الاستثناء **قوله** يكون
هناك ضاربا اى في قولنا ما انا ضربت الا زيدا كما كان في ما ضربت الا زيدا حيث نفي فيه ضرب غير
زيد واثبت ضربه وانت خبير بان ضرب زيد منتف عن المتكلم بالتقديم ثم اثبت بالاستثناء ذلك
فالثابت والمنفي واحد واما تخصيص النفي بالتقديم بما عدا ضرب زيد ثم ضرب من عدا زيد
ثم تخصيص اثبات الضرب بزيد كما في ما ضربت الا زيدا بعينه فمدفوع بما مر من ان التقديم يقتضي
انتفاء ضرب زيد عن المتكلم فقوله في الجواب عنه لانا نقول على زعم القوم من اعتبار الاستثناء
بعد النفي ونقضه به وانت خبير بما عليه ويجيء من الشارح ما عنده من ان الاستثناء انما هو من
الاثبات دون النفي فلا يكون فيه الانتقاض في شيء **قوله** فيقال ان النفي لم يتوجه الى
الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم قد اعترض الشريف عليه بان هذا
الكلام قد يهدم التوجيه الذى ذكره في اثبات عدم صحة ما انا رايت احدا الا قتضائه ثبوت
رؤية كل احد لغير المتكلم من ان نفي الضرب عن المتكلم على وجه كلي يقتضي اثباته لغيره كذلك بناء
على كون الاثبات الكلي معتبرا في ذا نفي ذلك المعتبر عن المتكلم يثبت لغيره كيلا يلزم انتفاء ما نحن
وجوده قطعا من رؤية انسان كل احد من الناس التي اتفقا عليها وكان تحاورهما في ان فاعله
اي شيء هو فاعتقد المخاطب انه المتكلم لا غيره او هو لا مع غيره فنفى المتكلم كونه فاعل لرؤيته
كل احد من الناس حتى حيث نفي رؤية واقعة على احد وهو نفي عام عنه تخصيصه بتقديم
المسند اليه على الفعل وايلائه حرف النفي ووجه ذلك المعترض انهدام هذا التوجيه بما قاله
ههنا بان الانحاء نفي الرؤية في قولك ما انا رايت احدا عاما لكل احد لكون توجه النفي الى
الفاعل وكونه فاعلا من غير ان يتعلق بالفعل والمفعول فيكون الكلام على ان المتكلم
ليس فاعلا للرؤية المتعلقة باحد من الناس فيلزم ان يكون هناك انسان قد راى احدا
كانه قيل لست الذى راى احدا من الناس ولا محذور فيه ويمكن ان يقال ان الشارح
لم يرد بقوله ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا انه ما نفي الرؤية الواقعة على احد من الناس
في قولنا ما انا رايت احدا بل اراد به انه ليس الغرض الاصلي للمتكلم في هذا القول نفي
الرؤية الواقعة على احد من الناس الذى يفيد تخصيص النفي العام بالمتكلم كما ان ذلك
غرضا اصليا له فيما اذا قلنا ان ما رايت احدا بتقديم المسند اليه على النفي ايضا بل الغرض
الاصلي في القول الاول هو تعيين الفاعل للرؤية الواقعة على كل احد من الناس

المتكلم اذ غيره وذلك ليس بمقصود فيه كما هو معقود في القول الثاني **قوله** فالاستثناء
اي هو من الاثبات دون النفي فلا يكون من التناقض في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب
الا زيد فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان
يكون ذلك الانسان فاعترض عليه بان المقدر في الاثبات للاستثناء زيد منه هو احد والنكرة
في الاثبات لا عموم لها فلا يتناول زيدا فلا يستثنى منه زيد ويمكن ان يقال ان الشارح لم
يرد بكون الاستثناء في قولنا ما انا ضربت الا زيدا من الاثبات كونه من الاثبات الباقي
في هذا القول بعد اسقاط النفي عنه حتى يدفع بان المستثنى منه المقدر فيه احد وهو غير عام في
الاثبات فلا يستثنى منه زيد بل اراد كونه من الاثبات في اعتقاد المخاطب من قوله ان انسانا ضرب
كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفى المتكلم ضرب كل احد الا زيدا عن نفسه كما هو في اعتقاد
المخاطب حيث قال وانت فاعله واثبته لغيره بان قال ما انا ضربت الا زيدا وتدل على ما ذكرنا
قول الشارح فكانه اعتقد ولو سلم انه اراد ما ذكره المعترض فلم لا يجوز عمومه حيث صوحب
يقتضي العموم من الاستثناء والذي شرطه دخول الاستثناء في المستثنى منه لو سكت عنه
كما جاز ان يخص النكرة العامة في سياق النفي حيث قارنت بما يقتضي كونها خاصة كقولنا
ما جاءني رجل بل رجلان ولو سلم فلا مانع من جواز تقدير احد مع كل احد بان يكون الكلام على تقدير
ما انا ضربت كل احد الا زيدا اما بناء على حذف المفعول فيه للتعميم بقرينة الاستثناء منه
المفعول المتروك كما قالوا ان حذف المفعول في قولك قد كان منك ما يؤلم للتعميم وان المقدر كل احد
وفي قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام ان الحذف للتعميم اي لتعميم الدعوة لكل العباد وفي
فلان يعطي انه لبيان انه يعطي كل شيء يصح عطاؤه واما بناء على اقتضاء صحة الاستثناء زيدا منه
احد في الاثبات استعمال احد وتقديره مع كل لا بناء على ان احدا لا يستعمل في الاثبات الا مع كل فلا يكون
مردودا بما ذكره الشارح حيث كان مردودا عنده **قوله** ليس اذا قلت سعيت في حاجتك
او سعيت انا في حاجتك يجب ان يكون عند السامع وجود سعي في حاجته وقد وقع خطأ
منه في فاعله فتقصد ازالة الخطاء وفيه مناقشة فان نفي وجوب ذلك لا يستلزم نفي جوازه
فان هذا الوجوب منتف في مثل نحو يعطي الجزيل وانت لا تكذب مما قدم فيه المسند اليه على
الفعل وحرف النفي جميعا مع انهما قد يكونان للتخصيص وان لم يجب فيهما ذلك الا ان يقال اريد
بنفي الوجوب ههنا نفي الجواز وان لم يستلزم الاخص الاعم في الانتفاء بل في الثبوت قوله

قوله وانت فاعله معنى قوله وانت ذلك الانسان منه

فانها اي النكرة التي هي رجل خرجت عن ان يستغرق بخصوصه قوله بل رجلان منه

قوله يوضح تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءني على معنى ان الجائي من
جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم وفيه ان ذلك المعنى حاصل في تقديم المسند اليه نحو جاءني
رجل طويل فانه تخصيص وصفي يشارك فيه التقديم والتاخير اللهم الا ان يقال ان التقديم دخلا
في التخصيص الوصفي لاحتمال الوصف غيره من الكشف والمدح ويخدشه ان ذلك حيث يتعين
الموصوف قبل ذكر الوصف ويصلح الوصف الكشف عن حقيقة الموصوف به او مدحه
بان يكون من صفات المدح وليس نحن فيه بهذا فتامل **قوله** لئلا ينتفي التخصيص ان
اراد به الاعم من التخصيص الوصفي والجنسي والنوعي يرد عليه منع عدم حصوله بغير اعتبار التقديم
والتاخير اذ لا حاجة في النوعي الذي هو المراد بالوصفي ولا يصح ترتب قوله وشرط جعل المنكر
منه من باب الابدال من المضمر ان لا يمنع من التخصيص مانع كالمانع في قولهم شر اهر ذا ناب اذ فيه
مانع من التخصيص النوعي والجنسي لانه ان سلم انتفاء التخصيص النوعي والجنسي فلا نسلم
انتفاء الوصفي وقد صرح به حيث قال معناه شر عظيم فضيع اهر ذا ناب لا شر حقير لا يقال
لا يلزم من كون الاول بالمعنى الاعم كون الثاني كذلك لان سوق الكلام يقتضي اتحادهما
مع ان كونهما موصوفين يقتضي ايضا اتحادهما لان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت عين
الاول على ما قالوا وان اريد به ما هو التخصيص الوصفي من النوعي والجنسي يصح قوله
لا سبب له سوى اعتبار التقديم والتاخير ويستقيم قوله وشرطه ان لا يمنع من التخصيص
مانع ويتحد التخصيص في الموضعين كما يقتضيه سوق الكلام لكن ح لا يصلح ان يقع تعليلا
قوله لئلا ينتفي بجعل المنكر من باب الابدال من الضمير دون المعرف والمصحح لوقوع النكرة مبتدا اعم
من الوصفي وغيره **قوله** ويقرب من هو قايم وذلك لان اسناد قايم الى ضمير عايد الى زيد
فيتكرر الاسناد ويفيد زيد قايم يقوي الحكم دون التخصيص على قياس زيد عرف فيقال واما
عارف فيقرب من هو عرف في التقوي ويساويه في التخصيص لجواز ان يقدر مؤخرا على انه
تاكيد للمستتر في عارف وفيه نظر لان عارف هو لا يستقل كلاما بخلاف عرف هو وذلك لان
قولك عرف هو كلام فاذا قدم التاكيد كان كلاما ايضا سواء ابقي التاكيد على حاله او نسخ
وجعل مبتدا واما قولك عارف هو فليس بكلام على تقدير جعل الضمير تاكيدا ولا شك
ان قولك هو عرف كلام فكيف يجعل راجعا اليه **قوله** لان قايم لما لم يتفاوت في الحكاية
والخطاب والغيبة في انا قايم وانت قايم وهو قايم قال الشريف ولعل الشرح عدم تفاوت

اي احتمال الوصف التخصيص والكشف والمدح منه

اي تركيب رجل طويل جاءني اذ لا تخصيص قبل الوصف للموصوف ولا يصلح الكشف والمدح الطويل ح

واني قال لعله ما قابل العدم وجوب لجانب كما سيجي ذلك في البيان منه

الا ان يراد انه اذا لم يجز بالمنكر التخصيص من باب الابدال فيجعله من باب الابدال لا بد من الوصف ليصح التخصيص في الضمير المستتر لئلا ينتفي مصحح وقوع النكرة مبتداء الا ان يقال في الجنسي والعددي مصحح التخصيص الحصري لا لتخصيص بل يكون لاسباب اخر كتقدم الحكم على المبتدا المنكر وغيره منه

قايم في تلك الاحوال بهوان المعنى على تقدير موصوف اى انا رجل قايم وانت رجل قايم وهو رجل
قايم قيل وفيه تامل لانه كثيرا ما نقول انا قايم وانت قايم وهو قايم ولا يخطر ببالنا مفهوم الرجل
فضلا عن وصفه بالقايم وجعله محكوما به وايضا يلزم ان يكون معنى انا قايم انا رجل ثبت
له القيام ولا يخفى ركاكته بهذا على ذى مسكة والجواب عنه ان الشى في قايم انما جىء به بيانا لما
يرجع اليه ضميره لا لانه معتبر فيه فاذا جىء قبله ما يصلح ان يرجع اليه لا يؤتى بالشى فيه وان عدم
ملاحظة الرجل تفصيلا لا ينافى ما نحن بصدده من كون الكلام على تقديره وعدم ملاحظة
اجمالا الا يرى ان الكلام يجرى على التذكير ابدا ولو لم يكن على ملاحظة الرجل ولو اجمالا لما ينبغى
بل جاز قايمة على ان نفى ملاحظة الرجل في هذه الاحوال لا يدل على عدمها لجواز ان يلاحظ
ولا يلتفت اليها قصدا او لا تدوم له وقت النفى فتنتفى لاحد هذين الاحتمالين **قوله**
يشبه بالخالى عن الضمير وصيرورته بهذا التشبيه في حكم كلمة واحدة لم يحكم على قايم بانه جملة بل
المعرب في نحو جاءنى رجل قايم ورايت رجلا قايما ومررت برجل قايم قال الشارح ان اريد مجرد
قايم بدون الضمير فهو بمنزلة جزء الكلمة لا الجملة فلا حاجة للبناء ولا يلزم من اعراب الجزء الاول
ان يكون المجموع معربا كما في يضرب زيد فان المضارع له اعراب في نفسه وان اريد قايم مع الضمير
فلا دلالة للاعراب قايم في الاحوال على اعرابه مع ضميره بل الظاهر ان الاعراب للقايم الاسم مجردا
عن الضمير لا للمركب منه ومن الضمير ويتضح ذلك في نحو مررت برجل عارف ابوه فان الجر والتوصيفية
هو عارف فقط فقال الشريف والذى يدل على ان قايما مع ضميره ليس مبنيا انا نعلم ان الجزء
في مثل زيد قايم وهو قايم مع ضميره كما ان الجزء في زيد قايم هو قايم مع ضميره ونعلم ايضا ان
الاعراب الجارى على قايم هو الذى استحقه المجموع بسبب كونه جزءا لكنه لما امتنع اجراؤه على الجزء
الثانى اجرى على الاول ولا شك ان ما اجرى عليه اعرابه الذى استحقه لا يكون مبنيا و
لقايم وحده استحقاق الاعراب الذى اجرى عليه حتى يقال لا يلزم من اعراب الجزء الاول ان
يكون المجموع معربا كما في يضرب زيد فان المضارع له اعراب في نفسه واذا وقع مع فاعله جزءا
للمبتدا كان للمجموع اعراب آخر محلى يختلف بحسب دواخل المبتدا والخبر دون اعرابه في نفسه
وكذا اذا وقع صفة تغير اعرابه المحلى بحسب اعراب الموصوف دون اعرابه الاول واما قايم فانه
يتغير اعرابه الجارى عليه بحسب دواخل المبتدا وبحسب اعراب موصوفه فدل على ان الاعراب
الذى استحقه المجموع يكون جزءا او صفة وقال واعلم ان الوصف في نحو مررت برجل عارف ابوه
لا الشريف

هو

هو المجموع المركب من اسم الفاعل مع فاعله على حيث عرف ابوه الا انه اجرى اعراب الوصف على
الاتباع ولان الجزء الثانى له اعراب في نفسه وان المشهور عند النحاة ان اسم الفاعل مع فاعله
ليس جملة لعدم اشتماله على نسبة اصلية مقصودة بالذات الا انه اذا وقع صلة كان في
مقدار الفعل وجملة وفي الاعراب الجارى عليه اشكال واما نحو قايم الزيدان فجملة وكلام
ايضا لاشتماله على نسبة اصلية مقصودة بالذات ووجه الاشكال ان اسم الفاعل صلة و
لا اعراب للصلة وحدها بل الاعراب للصلة مع الموصول ووجه ذلك بان الصلة هنا في
صورة الاسم الواقع في التركيب واللام في صورة الحرف فاجرى الاعراب على الاسم المركب قوله
قوله اذ لا حاصل لهذا الكلام اه اما اولا فلان اتباع عارف مسندا الى الظاهر في مسندا
اليه في كون الفعل مفرد اللفظ سواء كان الفاعل مفردا او تثنية او جمعا ليس مظنة للبيان في
هذا المقام او الكلام في حكم الافراد المقابل للجملة اعنى الاعراب لا في الافراد المقابل للتثنية و
الجمع اذ لم يسبق لذلك ذكر ولا اصالة عرف فيه ليحمل عليه عارف مسندا الى الظاهر فيه مع
انه يكون لفظ الحكم في معنى كما يدل عليه النص حيث قال اتبع عارف في الافراد اذا اسند الى الظاهر
مفردا كان او مثنى او مجموعا واما ثانيا فلان كل واحد من اسم الفاعل والفعل اذا اسند الى الظاهر
لا يتفاوت مفردا كان او تثنية او جمعا حيث يكون كل منهما مفرد اللفظ في الاحوال جميعا
لعدم اللبس في الاسناد الى الظاهر بخلاف الاسناد الى المضمر على ان اسم الفاعل لما لم يتفاوت
حيث اسند الى الضمير في الاحوال والفعل متفاوت فيها كان عدم تفاوته فيما لا يتفاوت فيه
الفعل اولى من الاسناد الى الظاهر سواء كان مفردا او تثنية او جمعا فعدم التفاوت في اسم الفاعل
اقوى منه في الفعل فلا يحمل فيه عليه فان قيل فيما ذكره السكاكى من لحاق عارف المسند الى الضمير
مع اشتماله للضمير حقيقة كحرف المسند اليه بالخالى عن الضمير من الاسماء المعربة كغلام بسبب عدم تغيره
في التكلم والخطاب والغيبة مثله في حكم الافراد والاعراب لا بحرف المسند الى الضمير بناء على اشتماله
للضمير حقيقة في حكم الجملة والبناء ترجيح لاحد الشبهين كان عارف المسند الى الضمير على التقدير
فما المرجح فيه لا يقال ان شبهه بالاسماء المعربة ضعف شبهه بالفعل المبنى فلذلك الحق بها
لانا نقول لم لم يضعف شبهه بالفعل المبنى شبهه بالاسم المعرب مع ان شبهه بالاسم
الخالى باعتبار الخلو عن الضمير حكما وشبهه بالفعل المتضمن له حقيقة اجيب بترجيح شبهه بالاسم
الخالى عن الضمير حكما على شبهه بالفعل المتضمن له حقيقة بان النسبة في اسم الفاعل غير مقصودة

ويقولون ان اسم الفاعل فيما اذا وقع صلة الموصول فعل في صورة اسم

اى عارف وعرف مسندين الى الضمير

اى شبه اسم الفاعل المسند الى الضمير منه

فقصد الان المعقم بالذات فيه الذات المبهمة باعتبار انتساب المعنى والحدث فكان النسبة
فيه صيرهما شيئا واحدا لا تعدد فيه فصار سوذ الاجد فاعرب كالاسماء التي لا يخلو عن الضمير
والنسبة راسا فتوب واما الفعل فالنسبة فيه قصدية فلا بد من ملاحظة طرفي النسبة
القصدية قصدا فلم تصيرهما كشيء واحد لو عرب كاسم الفاعل بل كان متعددين مستقلا
بنفسه لا يرتبط بغيره ولا يرتبط به غيره واما فيما كان الفعل مع فاعله جزء شيء آخر
النسبة فيه ح ملحوظة قصدا بل تبعا كما في اسم الفاعل لكن لا يقع الفعل ح مبتدأ كما يقع
جزء اسم الفاعل لكونه مبتدأ وجزءا مع ان الانه وضع الفعل لنسبة حدث الى موضوع ما فهو
محمول طبعا بخلاف اسم الفاعل فان الاصل فيه الذات المبهمة باعتبار المعنى والذات المعتبرة
بنسبة الحدث نسبة غير تامة بناء على كونهما كشيء واحد يجوز حمله شيء عليها كحملها على شيء
فان قيل وقد اعتبر السكاكي في عارف المسند الى الظا حكم الافراد والاعراب بالحاقه بعارف المسند
الى الضمير الملحق بالاسماء المعربة في الاعراب ففيه اعتبار شبه الشبه بالمعرب فيه ولم يعتبر فيه
حكم الجملة والبناء بالحاقه بعرف المسند الى الظا بناء على اشتراكهما في عدم الاختلاف
ما اسند اليه من الظا افرادا وتثنية وجمعا ففيه اعتبار شبه المبني مرة واحدة لا يقال الحاق
عارف المسند الى الظا بعارف المسند الى الضمير الملحق بالاسم المعرب في الاعراب الحاق للشيء بمجانسه
في حكمه واما الحاق عارف المسند الى الظاهر بعرف المسند اليه في حكم الجملة والبناء فالحاق
للشيء بغير مجانسه فالشبه بين المتجانسين اقوى مما هو بين المتخالفين لانا نقول انما يتم
ما ذكرته اذا كان الحاق عارف المسند الى الظا بعارف المسند الى الضمير في الاعراب باستحقاقه
اياه ذاتا لا لاشبهه بالاسم المعرب كما ان الحاق عارف المسند الى الظاهر بعارف المسند اليه في
البناء بناء على الشبه بينهما اي عدم الاختلاف بلا اضافة فيما اسند اليه من الظا افرادا وتثنية
وجمعا باستحقاقه اياه ذاتا لا لاشبهه بالمبني ليلزم اعتبار شبه الشبه فيه على ان الفضيلة في
الحاق المخالف بالمخالف باعتبار الشبه القوي بينهما بناء على جواز كونه وجه الخارج عنهما
اخص وصف لاحدهما لا في الحاق المجانس بالمجانس باعتبار الشبه الضعيف بينهما بناء
على ان الجنس ليس باخص وصف لاحدهما اجيب بان عدم تمام نسبة عارف المسند الى
الظا كعارف المسند الى الضمير يمنع الحاقه بعرف المسند اليه في البناء لكون نسبته تامة
مانعة عن استحقاقه الاعراب مقتضية للبناء فيه فتامل **قوله** لانه انه يجب اه وفيه

انه

فينبغي نسبته عن ملاحظة طرفيها قصدا منه

قوله واما اه جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال ان الفعل مع فاعله قد يسند الى شيء فيكون مرتبطا بغيره على خلاف ما ذكره منه

وهو اي اعتبار شبه الشبه ادنى من اعتبار الشبه لان الثاني اقوى كما لا يخفى منه

لان كلا من عارف مسند الى الظا اسم فاعل وعارف مسند الى الضمير منه

اي ح يلزم اعتبار شبه الشبه الادنى من اعتبار الشبه مرة وقد فر من ذلك منه

بناء على عدم التفاوت في الذاتيات دون العرضيات كما هو المشهور منه

ان تغيير الاسناد الى الانسان الى الاسناد الى كل بزيادة لفظة كل لاجل معنى كان حاصلا
بدونها زيادة تصرف بلا طائل وهو المعنى بالتاكيد وان كان ذلك المعنى حاصلا بها ابتداء بمعنى
انه لا يفيد مع كل شيء آخر يغايره وان كان يفيده بدون كل وهو الاسناد الى الانسان قوله
قوله اذ لو نصبها لجعل مفعولا لا يقال لم لا يجوز ان يكون النصب في كل النصب
فيما يقال ان الامر كله لله على التاكيد لما تقدمه فاذا النصب ههنا كون النصب على المفعولية
لما ان فيه المنصوب لغير عامل الظرف واما لو نصب كلهن في ثلث كلهن قتلت عمدا
يلزم ان يكون النصب فيه على المفعولية لما بعده اذ لا مجال هناك للنصب على التاكيد
اذ لا منصوب قبله لانا نقول لا يجوز ان يكون كله تاكيدا للذنب فتامل **قوله** واما نحو
قل اقتضاء المقام تقديم المسند اعلم ان المص اقتصر فيما يقتضي تاخير المسند اليه على وجوه
تقديم المسند من غير ان يجعل لتاخيره ما يوجبه لذاته ولذلك اقتصاره فيما يقتضي تاخير
المسند على ما يوجب تقديم المسند اليه لكن لا يخفى عليك ان القصد الى استحقار الشيء
واسترذاله والى كونه قليل الحضور في الذهن او عدم الالتفات اليه او الى كون اسمه مما يتطير
به يصلح سببا لتاخير المسند اليه او المسند من غير نظر الى جهات التقديم مما تقدم ولهذا نظائره
الا انها خفية قليلة فلذلك لم يلتفت اليه المص **قوله** هذا كله مقتضى الظاهر فان
قيل قد تقدم من الامثلة ما ليس على مقتضى الظاهر كقوله تعالى اولئك على هدى من ربهم
وقوله واولئك اباؤنا فان اسم الاشارة فيهما وضع موضع الضمير لتقدم ذكر المشار اليه اجيب
بان الاعيان اذا ذكرت صارت بمنزلة المشار اليه حقيقة فهناك اسم الاشارة في موضعه بخلاف
المعاني اذا ذكرت فان حقها ان يعبر عنها بالضمير فاذا عبر عنها باسم الاشارة فقد وضع موضع
الضمير فرد بان النازل منزلة منزلة المشار اليه لا يكون مشارا اليه حقيقة فالاولى في الجواب
ان يقال النكتة فيها لا يقتضي اعتبار اسم الاشارة موضع الضمير بل يكتفي باعتبار اسم الاشارة
وحده **قوله** من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه وزيادة تلعقه الى ما سبق اليه بعد
الطلب وذلك لكون العلم روح القلب سيما فيما هو ملم عنه بالابهام لانه حريص لما منع لا يقال
التمكن المذكور يحصل من المظهر كما يحصل من وضع المضمر موضعه فانك اذا قلت الشان
زيد عالم تنتظر بعد ذكر الشان الى ما يعقبه فيتمكن ما يعقبه بعده كما في هو زيد عالم بعينه لانا
نقول لا نم ذلك فان الشان يدل على شيء مطلق له خطر عظيم فالانتظار بعده الى تعيينه

ان ضمير حرفي من جزئياته ويعلم ان ما بعده حكم بخلاف هو ابتداء من غير سبق ذكر يرجع هو اليه فانه
لا يفهم منه شي اصلا ولا يعلم ان ما بعده حكم اجمالا قبل ذكره كما في ضمير الشان ذكر الشان كذلك
فينتظر بعد ذكره الى ما بعده ليحصل منه معنى **قوله** ولا يخفى ان ما ذكره قيل عليه ان قوله
ليتمكن متعلق بقوله وقولهم هو او هي زيد عالم ويؤيده قوله في الايضاح والمفتاح وهو
السر في التزام تقديمه فانه يشعر باختصاص البيان بضمير الشان ورد عليه بان التمكن المذكور
وما يتفرع عليه من الالتزام التقديم جار في كل ضمير بارز فسر بمظهر فالضمير في قوله في تقديمه
للضمير الذي وضع موضع المظهر مطلقا وايضا ان وضع الفعل لنسبة الحدث الى موضع ما
فهو اشد اقتضاء للمسند اليه فاذا لم يذكر معه ما يسند اليه ظاهرا اعلم ان في نعم ضميرا فانتظر صاحب
الفعل حيث لم يذكر بعده ما يسند اليه ظاهرا لا سكت في ذلك الضمير بما يعقب الفعل **قوله**
لما كان الامر كذلك بل كان الامر بالعكس من كون العالم الكامل فارغ البال والكامل في
الجهل مختل الحال وقد رد على ابن الراوندي من قال كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه وجاهل جاهل
تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير زنديقا
عليم ومن جهول مكثر ماله ذلك تقدير العزيز العليم وذلك ان المجهول لا يليق بالعلي الرب
المستلذات التي هي الكمالات العلمية واللذات العقلية المتعلقة بها فاعطى له ادنى المستلذ
هي المدركات الحسية واللذات التابعة لها المستحقة باعتبار النفس الحيوانية التي اليه عن
الانار العقلية فجعلت اللذات الحسية الدنية للنفوس الحيوانية السافلة الجاهلة واللذات
العقلية الشريفة للنفوس العالية الناطقة السالمة بدنو رتبة اللذات الحسية المشوبة بما
يكدرها ادل دليل على صانع حكيم لا يترك ما ينبغي للخلق فضلا من لدنه ورحمة من عنده وفي هذا
المعنى قيل من ضيقت على نفسه في الملك وسع الله له في الملكوت وقيل فمنهم معذب نفسه فهو هم
ومنهم لم يقتلها لم يحيها **قوله** وفيه تحكم من وصفه فان المضمر خصوصا المتكلم لا يوصف
ذهب جماعة من النحاة الى ان ضمير الغايب يجوز وصفه لابهامه كقوله تعالى لا اله الا هو العزيز
الحكيم قال الكسائي ان قوله العزيز الحكيم وصف لهو وقال الجمهور انه بدل منه وفي الكشاف
ما يدل على ان ضمير المخاطب يوصف واما وصف ضمير المتكلم فما سمعنا احدا يقول به والمشهور
ان الضمير لا يوصف مطلقا كما لا يوصف به وقد يكون ترك الحكاية الى المظهر لغير ذلك المذكور
كالتعظيم في قوله افضل العصر يجاورك مكان قوله انا اجاورك **قوله** عند علماء المعاني
التفاتا قال الشارح المحقق في شرح المفتاح وهو من مباحث علم المعاني من جهة انه يورث خواص

التركيب

التركيب في الافادة وكونه بجملة من احوال اللفظ من المطابقة لمقتضى الحال فكونه من افراد خلاف
مقتضى الظاهر الذي هو من افراد الكناية لا يقتضي ان يكون لصاحب البيان نظر فيه وبحث
عنه وتعلق تسميته كساير ما يخالف مقتضى الظاهر فلا يوجب كون الالتفات مندرجا في الاخراج لا على
مقتضى الظاهر المندرج تحت الكناية على ما تركونه من مباحث البيان كمسائل الجزئية المندرجة تحت
قواعد البيان فان الاحكام الجزئية المندرجة في قواعد فروع وثمرات لمسائله اولست
اوليست مبحوثا عنها بخصوصيتها واما عد السكاكي الالتفات في علم البديع من المحسنات
المعنوية فلا استبعاد فيه لجواز اشتراك علمين في مسألة من جهتين كما حقق في موضعه
قوله ويمكن ان يقال حاصل ما ذكره الشارح ره في توجيه التفات بالخطاب بتخصيص
العبارة والاستعانة هو ان يقال لما ازداد وضوحه وتميزه عند العبد بذكر صفات
العبودية الالوهية التي يحتاج اليها في جميع مهمات العباد في الاولى والاخرى وعلم ذلك
اقتضى ذلك توجهه الى جنابه في كل لحظة وسكونه له غير مائل عنه الى غير جنابه قدس تع لان علامة
سكون النفس في ربانيتها لعلمه انه ليس له تحصيل كل لا يتم معاشه ومعاده الا به فاذا عرف
العبد الها واحدا قادرا على جميع ما يحتاج اليه في النشأتين معطيا له ذلك فيهما سكن اليه
ولم يشغله شي غيره عنه فلا يرى ذلك العبد الا هو مخاطبا لكونه في حضوره غير غائب عنه
تخصيص العبادة به وتخصيصه به لاختصاص صفة الالوهية به وتخصيص الاستعانة
به في مهمات الدارين لاختصاص جميع المهمات خلق واعطاء به لكاتبها غلان فهذه
صفاته واجب الحضور في توجه قلب من يعبده بحيث يراه ويشاهده بغير زائل لحظة عن
مشاهدته لا في حال عبادته له لحق الالوهية ولا في حال استعانته منه في جميع مهمات
دارية لحق الربوبية الكافلة فالحمد له اولا واخرا والشكر له ظاهرا وباطنا **قوله** ولقائل
ان يقول الخ لا شك ان مقصود الشاعر لا من التشبيه هو انه كما لا يبقى مرتفع ومنخفض
في ظاهر القفر اذا اطبقت كذلك لا يبقى في ناقته عند السمن مرتفع ومنخفض ففي هذا القصد
لا يجعل السمن للناقة كالقفر للطين ولا يجعل الناقة كالطين للقفر ليحصل المبالغة في
السمن لكن هذا انما يتأتى في تحقق ذلك الثاني الواقع قصدا وبالذات لا ايهامه تبعا
من غير قصد **احوال المسند** **قوله** فحذف القيام قرينة في الجملة السابقة للاحتراز
عن العبث والاختصار قال الشارح هذا اذا جعل من عطف الجملة واما اذا قصد عطف مفرد

مطلب احوال المسند

على زيد ومطابق المحذوف على المذكور كما يظهر في مثل ان زيدا منطلق وعمرو وانه من حذف
المعطوف على المسند الا ان الظهر المقصود حذف المسند سواء كان معطوفا على مسند ام لا
وقال الشريف في عطف مؤدى جملة على مفرد في جملة اخرى كما في قولك كان زيد قايما وعمرو
قاعدا دقة فان عطف عمرو على زيد يوهم كونه مسندا اليه لقايما وعطف قاعدا على
قايما يوهم كونه مسندا اليه لما زيد وتلك الدقة هي ان يعتبر في عطف عمرو مجرد كونه مشاركا
لزيد في كونه اسم كان وفي قاعدا مجرد كونه مشاركا لقايما في كونه خبر كان فليس عطف احدهما
وحده مقصودا بل مأخوذا مع عطف صاحبه **قوله** لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد
بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد في الباب وفيه انه لم لا يجوز ان يكون بالباب بيانا
وتغيير المكان المطلق الذي دل عليه اذا ويدل لامته على ان قول المبرد توجيه ما لم يذكر
فيه الجزء وحمل على الحذف بانه لا حاجة الى ارتكاب حذف المسند في قولك خرجت فاذا زيد و
تقديره بالفعل العام من الوجود والحصول والكون المطلق بان المعنى خرجت فبالمكان
زيد والفعل المطلق الذي قدروه حاصل ايضا لان المتمكن في المكان موجود فيه كما ان الموجود
الجوهر متمكن فيه **قوله** لتقدم المسند اليه على المسند ظاهرا فان قلت لما قال ظاهرا
قلت لانه قد سبق ان الكلام على تقدير تمكون متمكون فلا تقديم ولا ابتداء في الاصل
لكونه مثله في الصورة فان قلت لما قال في الصورة قلت لانه في الحقيقة يخالفه لكونه
انا سميت جملة اسمية وانتم تمكون جملة فعلية في الحقيقة **قوله** بل المعنى اجمل من الجزع
فان قيل امكان المعنى انه اجمل من صبر مع الجزع هو ما نفاه بعينه وان كان المعنى انه اجمل من
الجزع بلا صبر يكون مخالفا لما نفاه ويكون نفيا للصبر مع الجزع اجيب بانه اذا لم يكن
صبر مع الجزع وبث الشكوى الذي هو مقابل لمعنى الجميل لا يوجد صبر غير جميل فلا يكون الجميل
وصفا مخصصا له بل كاشفا او مادحا والمجوز لوقوع النكرة مبتدأ هو الوصف المخصص
لا غير **قوله** بل لا معنى له اذ لا معنى لان يقال من الفاعل الاصطلاحي للسموات والارض
واصطلاح النحاة متأخر عن زمان الوحي فضلا عن حصول الكلام القديم في الازل لكنه
لو اريد بالفاعل الاصطلاحي ذاته اعني المسند اليه المتأخر عن الفعل المسند بدون كونه
فاعلا مصطلحا عند النحاة لا تدفع اي لا يكون له معنى **قوله** والجواب ان حمل الكلام
على جملة اولى من حمله على جملتين ويمكن ان يقال بعدما انفتح باب الحذف بمقتضيه ينبغي

ان تقدير

ان تقدير على وجه يحصل به زيادة الملايمة والمناسبة في الكلام ولو بارتكاب زيادة في الحذف
من غير مقتضى لها وكيف لا وقد قال الشارح حيث قرر قوله او كصيب بكمثل ذوي صيب و
الضماير وان كانت لا يقتضي غير تقدير ذوي لكنها الفتح باب الحذف والتقدير يوجبه كان
تقدير المثل مع ذوي اولى ليطابق المعطوف عليه اعني قوله كمثل الذي استوقد نارا
فههنا ايضا بزيادة حذف الفاعل مع الفعل يحصل المطابقة بين السؤال والجواب
من كونهما اسمية خبرهما فعلية مع تقديم الاهم المسؤول عنه فيه الذي هو ما اسند اليه الخلق
وفيه توكيد لنسبة الخلق اليه تعالى باعتبار تكرر الاسناد اليه ولا بعد في قصد التخصيص
ايضا بالتقديم لكون الكلام في الفاعل لا في الفعل **قوله** وان الواقع عند عدم الحذف جملة
فعلية وفيه ان هذا لا يقتضي تقدير الفعلية عند الحذف ليطابق السؤال والجواب ويحصل تقديم
الاهم في السؤال في الجواب ايضا ويحصل تاكيد اسناد الخلق اليه تعالى ويحصل تمييزه به باعتبار
افادة تقديم المسند اليه حصره فيه لا يقال لا مساعدة لطبعهم في التقوي والتخصيص بل
غاية امرهم ان يعترفوا بكونه خالقا وهذا كما لا يساعد طباع المنافقين اذ القوا الذين امنوا
ان يقولوا انا امنا بدل قولهم انا مع انكارهم ايمانهم لعدم اهتمامهم بمضمون الجملة ولعدم
رواج اثبات الزيادة على الايمان منهم عند المؤمنين لانا نقول الكلام فيما ذكرته من المنافقين
المنكرين لنبوة نبينا محمد عم وهذا مما يمكن ان يساعد فيه طبعهم ادعاء كونهم اوحديون في
الايمان ولا يروج منهم هذا الادعاء عند المؤمنين العارفين ببطلانهم الكونهم والكلام
ههنا من الكفار في اعتقاد كونه خالقا للسموات والارض وهذا مما فيه الرغبة ونفوذ الاعتقاد
ولذلك قالوا خلقهن العزيز العليم ووصفوه بما يتوقف عليه الخلق من القدرة عليه والعلم بالمخلوق
فالوصفان كالدليل على ثبوت الخلق له تعالى بعد اثباته له بقوله خلقهن بل الحكم اكونه
خالق السموات والارض عند عدم الحذف باجراء ما يقتضي خلقهن عليه رجعوا في حذفوا
الا جعل المحذوف جملة فعلية ليحصل ما ذكر من المطابقة وتقديم الاهم والتاكيد والتخصيص
قوله في فصله اي ظاهرا والا ففي الحقيقة يدل على بناء المفعول على الفاعل **قوله**
ويكون معرفة الفاعل لحصول لغرض غير مترقبة يعني نظرا الى الظاهر والا ففي الحقيقة تعلق الغرض
المبني للمفعول بمفعوله القايم مقامه في عله من حيث الوقوع عليه لا من حيث الصدور عنه
فيترقب الفاعل في الحقيقة **قوله** بسلامته عن الحذف والاضمار والاصل عدمهما

فلم لا ذكر الترتيب في اول الكلام الحاصل الجاي ... التفصيل في الثاني دل الفاعل ...
منه

سلمناه لكن الحذف مع القرينة والنكتة الداعية اليه مما يرجحه على الاثبات والنكتة العامة
ههنا الاختصار وضيق المقام حيث كان المقام مقام البكاء والتعويل على شهادة
العقل الذي هو اقوى واولى من التعويل على شهادة اللفظ مع ما فيه من نكتة خاصة هي نكتة
الاجمال والتفصيل التي مما يعتني بها في مواضع عديدة كضمير الشان والقصة والمبهم في باب نعم
وضمير ربه رجلا وكعطف التفصيل المجمل عليه الغاء مثل قوله تع ونادى نوح ربه وفايدة
وقوع تجويز زيد غير فضله وفايدة كون نكرة موضحة الفاعل كنعمة غير مترقبة **قوله** وبنا
على ايهام الجمع وفيه انه وان كان مناسبا حيث يعتبر اللطائف والدقايق والخفيات من
المزايا التي لا يخاطب بها الا من له فضل تمييز ومعرفة في صناعة البلاغة لكن لا يناسب اعتبار
مع اعتبار عدم الحذف والاضمار في الكلام بعد قيام القرينة على المتروك في المضمر ووجود النكتة
صريحا على فهمه عند الحذف بالقرينة فقط ولا للتعويل العامة والخاصة فانه يدل على ان
اجراء الكلام على الظاهر واتم لمخاطب لا يعتمد على فهمه عند الحذف بالقرينة الظاهرة
ولا التعويل على الدلالة العقلية التي هي اقوى من اللفظية بالنسبة اليه على ان جعل يزيد
غير فضلة بل عمدة اولى من جعله مترددا بين كونه فضلة وبين كونه عمدة لان سوق
الكلام الموجه في الجازم اولى من المتردد فيه الا ترى انهم كيف رجحوا الوصف على الحال في
مقام المدح لدلالته على اتصاف الموصوف به مطلقا وعدم دلالة الحال على الاتصاف في الحال
بل مالا اتصال يتعلق العامل به **قوله** اوقع واتم لا شك ان النعمة المترقبة اتم من غيرها
بمعنى كونها الزم للنفس ولا تزيد زوالها المعرفة قدرها حيث انبعث في حصولها بخلاف
غير المترقبة لكنه الزم منها لان انتظار النعمة ينقص الاستلذاذ بها ويكدرها لكون الانتظار
اشد من انتظار الموت **قوله** وفي الاحتياط الضعف التعويل على القرينة نحو ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم وفيه انه اذا كان يسبق الذكر في
السؤال مما لا يعتمد عليه في الحذف من الجواب لما حذف في قوله تع ليقولن الله جوابا عن هذا
السؤال بعينه بحذف خلق اما وحده او مع فاعله ولما حذف في ساير مواضع سبق الذكر في
السؤال فان قيل يختلف حال التعويل على القرينة بحسب اختلاف حال المخاطبين في الفطنة
والذكاء اجيب بانه لا يفيد هنا فيما يجد المخاطب عند الذكر والحذف فانه الكفار فيها الا انهم
الآن يعال ان المتكلم يكون تارة مع مخاطب في مقام في صدد كمال الاظهار فلا يعتمد على القرينة

فانها يدل لان صريحا على ان المقصود هو الاظهار دون الايهام منه

فاعتبرنا قولك جاءني زيد راكبا وفي قولك جاءني زيد الراكب ان الاول يدل على اتصاف زيد بالركوب في زمان المجيء وغيره والثاني لا يدل على الاتصاف بالركوب في الزمان المجيء لا مطلق

منه

ونارة

وتارة اخرى لا يكون فيه معه فلا يعتمد على تلك القرينة التي كان عليها الاعتماد عليها تارة وفيه
ما فيه **قوله** ليشمل صورة التخصيص علة للنفي لا للمنفي يعني لو قال المص بدل قوله افادة
التقوى بقصد التقوى كما قاله صاحب المفتاح يخرج الجملة المسندة في صورة التخصيص عن
ضابطة كون المسند جملة فلا يكون جامعا لافراده ولا يكون ضابطا افراد المسند مانعا عن دخول
هذا المسند فيها فلا يدل ذلك بل قال ما هو اعم منه يعني افادة التقوى لوجودها في صورة
التخصيص فخرج ضرورة تكرر الاسناد بدون قصده دخل في ضابط المسند الجملة المسند الجملة
في صورة التخصيص فخرج عن ضابطة افراد المسند التي هي عدم ضابط المسند جملة يعني افادة
التقوى لعدم صدق عدم افادة التقوى على افادته فقول الشارح فعدم افادة التقوى
اعم من قصده التقوى ليس باعتبار الصدق كما حمل عليه الشريف واعترض بكون النقيض
الاخص اعم من نقيض الاعم بل باعتبار الاخراج والاحتراز فانه اذا صدق افادة التقوى
صورة التخصيص خرج صورة التقوى التخصيص بعدم افادة التقوى الذي هو ضابط
افراد المسند فلم يتناول ضابطه صورة التخصيص على قول المص كما يتناول قول السكاكي
قوله وقد عرفت ما فيه اشارة الى ما ذكره من فساد هذا الجواب حيث قال ان ما خذ هذا
الكلام الذي يستدل به عليه حجة عليه لا له قال الشريف والحق ان يقال القصد مطلقا يتناول
القصد بالذات والقصد بالتبع وح يخرج صورة التخصيص عن قول السكاكي ولم يكن المقصود
من نفس التركيب تقوى الحكم لان التقوى مقصود فيها تبعا ثم قال فان قلت ربما لم يقصد
فيها التقوى اصلا لا قصدا ولا تبعا قلت فح لا يعتد بالتقوى قطعا ولا يوصف التركيب
ايضا بكونه مفيدا له لان الكلام في افادة معتدة بها معتبرة في عرفهم ولذلك لا يثبتون
لتراكيب غير البلغاء خواص تم كلامه وفيه مبحث في عرفهم ولذلك لا يثبتون للتراكيب غير البلغاء
بحث اما اولا فلان القصد اذا اطلق غير مقيد لا يتبادر منه الا بالذات فحمله على ما يعم
وغيره اخراج لقيد التعريف عما يتبادر منه وكفى ذلك في اختلال التعريف كما اعترف به الشريف
حيث قال ردا على الشارح لان اطلاق الالفاظ في الحدود على خلاف ما يتبادر منها مفسد
اياها فيما اذا قال المراد بما هو عند المتكلم اعم مما هو عنده في الحقيقة اذ في الظاهر ان المتبادر
منه ما هو له في الحقيقة فالحمل على الاعم افساد للتعريف واما ثانيا فلان ما ذكره من انه اذا
لم يقصد التقوى في صورة التخصيص لا قصدا ولا تبعا لا يعتد به فيها قطعا ولا يوصف

الكلام بكونه مفيدا له وان كان يكفي في دفع ترجيح قول المص على السكاكي في بيان ضابطة المسند
المفرد بتناول قول السكاكي للمسند الجملة في صورة التخصيص وعدم تناول قول المص له
بعدم تناول قول السكاكي ايضا صورة التخصيص حيث يقصد فيها التقوي ولو تبعا
ويعد الكلام مفيدا له لخروجها عنه بقوله بعدم القصد كما خرجت عن قول المص بعدم الافادة
لكن لا يكفي لتصحيح كلام السكاكي بل يكون مبطلا له بل ولكلام المص ايضا وذلك فانه اذا صح
في صورة التخصيص انه لا يقصد التقوي لا اصالة ولا تبعا ولا يعد مفيدا له يلزم ان
على صورة التخصيص شيء من قصد التقوي كما لا عبرة السكاكي وافادته كما لا عبرة المص بل
يعتقد عليها عدمهما فيلزم صدق ضابطة المسند المفرد على المسند الجملة في صورة التخصيص
حيث لا يقصد فيها التقوي اصلا ولا يعد مفيدا له قطعا فلا يكون ضابطتهما للمسند المفرد
ولا ضابطتهما للمسند الجملة جامعا ويمكن تصحيح قول المص وقول السكاكي بحمل افادة التقوي
وبحمل قصده في المسند اليه الجملة على صحة افادة التقوي وصحة قصد افادته وفي صورة
التخصيص التي لم يقصد فيها التقوي اصلا ولم يعتد بافادتها اياه قطعا يصح ان يقصد
التقوي ويعتد بافادته وان لم يقصد ولم يعتد به بالفعل لكن هذا انما يتم اذا تم الصحة
جميع صور التخصيص التي لم يقصد فيها التقوي اصلا ولم يعتد بافادة الكلام له قطعا

قوله والظاهر مراد السكاكي اه والظاهر عدم ايراد مثال للمسند الفعلي من قبيل زيد
منطلق مع صدق تعريفه عليه لا يدل على عدم كونه منه فضلا عن ظهور ذلك منه تمام السكاكي

قوله اذ تقديره اه اعلم انه لو قدر باسم الفاعل لم يقصد بقوله اذ تقديره استقر وحصل
انه لو قدر باسم الفاعل لم يكن مسندا فعليا بل لما كان المعتبر في المسند الفعلي هو الثبوت
الحقيقي او انتفاؤه ولم يكن ذلك ظاهرا في قولك في الدار اراد السكاكي تقديره بما يكون ثبوتا
للمسند اليه ثبوتا حقيقيا الا انه قدره بما هو المختار عنده واورد على سبيل الاستطراد دليلا
وهو ان الظرف يقع صلة وح يكون مقدرا بالفعل اتفاقا فكذا ينبغي ان يقدر الفعل اذ هو
خبر لان معناه فيهما واحد لا يقال اذا كان في الدار مقدرا بالحصل كان الخبر فعلا للمبتدا فلا يجوز
تقديمه كما في زيد قائم لانا نقول سبب عدم الجواز هو الالتباس بالفاعل ولا التباس هنا
لان الظرف غير معتمد فلا يجوز اعماله هنا على المختار **قوله** لم يصح التركيب لعدم
اعتماد الظرف وهو شرط في عمله على المختار وان صح عمله بدونه على مذهب الاخفش والكوفيين

قوله

وعند بعضهم ان الظرف مقدر بالاسم لان تقدير الفعل تقدير بزيادة اذ الجملة تتم بدونه وهي تحصيل عامل الظرف وعند بعضهم التفصيل هو المختار وهو ان يقال ان كان الظرف صلة فتقديره بالفعل وان كان خبرا فتقديره بالاسم لان الاول موقع الجملة والثاني موقع المفرد فقدر في كل منها بما يناسبه ولذلك قالوا اذا وقع الاسم موقع الصلة هو فعل في صورة اسم منه

يدخول صورة التخصيص والمسند فيها جملة في المسند المفرد وخروجها عن المسند الجملة مع انها جملة منه

قوله وجميع ذلك تخبط وتعسف لا طائل تحته لان مقصود السكاكي مجرد التمثيل للمسند
الفعلي سواء كان مفردا او جملة **قوله** ولا يخفى انه سهو والاولى ان المناسب ان يقول واذا كان
المسند فعلا قال الشريف وايضا لا يحتاج في ضابطة افراد المسند الى قيد ثالث يخرج به
نحو انطلق ابوه لان المسند هنا ليس فعليا كما تحققته وليس بعضه من نفس التركيب تقوي الحكم
فلا بد من اخراجه بقيد اخر انتهى كلامه واعلم انه قد اشتهر في ديارنا الروم وديار العجم نسبة
في هذا الكلام الى السهو اذ قد ورد عليه انه اذا لم يكن المسند فعليا يخرج بقيد الفعلي عن
ضابطة افراد المسند فلا حاجة في اخراجه عنها الى قيد ثالث فيها وانت خبير بان دفعه بان يحمل
قوله لان المسند هنا ليس فعليا كما تحققته على التعليل لا لاخراجه نحو انطلق ابوه عن ضابطة
افراد المسند لا للاحتياج في اخراجه عنها الى قيد ثالث حتى يرد عليه ما اورده فان قلت
عقيب هذا القول فلا بد من اخراجه بقيد اخر ظاهر في ان المراد بقوله لان المسند هنا ليس فعليا
الى قوله فلا بد اه هو التعليل للاحتياج نحو انطلق ابوه في اخراجه عن ضابطة افراد المسند الى
قيد ثالث يتضمن امرين احدهما انه ليس من افراد المسند المفرد بل هو مسند جملة فما اورد عليه
غير مندفع بما ذكرته قلت ان الحكم المجرد باحتياج اخراج نحو انطلق ابوه عن ضابطة افراد المسند
الى قيد ثالث يتضمن امرين احدهما انه ليس من افراد المسند المفرد بل هو مسند جملة ثانيهما
انه فيه الفعلية وعدم قصد التقوي في ضابطة افراد المسند لا يكفيان لاخراجه عنها فكانه
قال انما يحتاج الى اخراجه عنها لانه ليس فعليا كما تحققته والمسند المفرد ما يكون فعليا
ولم يقصد من نفس التركيب التقوي فلا بد من اخراجه الى قيد اخر اي على زعم من زعم لا على ما حققته
عليه من عدم كونه حقيقيا لانه في زعمه فعلي ولم يقصد به التقوي اما انه فعلي على زعمه فلان
الفعلي مقابل للسببي فاذا كان السببي منحصرا في القسم الاول كان الفعلي الذي ليس بسببي متناولا
لنحو انطلق ابوه ولم يقصد به التقوي فلا بد من قيد ثالث لاخراجه **قوله** مع افادة
التجدد الحدوث فان افادته لازمة لدخول الزمان في مفهوم الفعل اذ لم يقصد بذلك
مجرد اقتران الحدث بالزمان بل حدوثه فيه وذكر افادة التجدد تحقيق للمقام لا تقييد للاحتراز
فنحو علم الله ويعلم الله لا يقصد به تجدد علمه حتى يلزم تغير القديم بل تجدد تعلقه والتجدد
فيه كما علم في موضعه ونحو زيد كاتب والكل يفهم منه التجدد والاختصاص باحد الازمنة
بقرينة النص والمقام وخصوصية الحدث لا بحسب اصل وضعه فانه اسم الكاتب والاكل

فان الكتابة والاكل مما يتجدد ولا يتصور استمراره عرفا هذا اذا اريد بالتجدد الحدوث كما اشار
اليه الشارح بقوله التجدد الذى هو لازم الزمان الذى هو جزء مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه
وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه لكن تمثيل المص بقول طريف ابن تميم وتفسير الشارح
قوله تيوسم بانه يحدث فيه تفرس الوجوه وتاملها شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة بعد
لحظة يدل على انه اريد بالتجدد التجدد والتقضى شيئا فشيئا وح لا يدخل فى مفهوم الفعل
وضعا كما قاله المحقق بل يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام ومن ذلك قصد
الدوام التجددى بالمضارع الا انه شائع كما فى قول ابن طريف هذا كما ذكر لكن قول الشيخ موضوع
الاسم على ان يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضائه انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلا
فلا تعرض فى زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما فى زيد طويل وعمرو قصير
واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل
منه جزء فجزء وهو يزاوله يدل على دخول التجدد والتقضى شيئا فشيئا فى مفهوم الفعل فلا
لحمل كلام الشيخ على ان المضارع قد يقصد به هذا المعنى فى مواضع ومن ذلك ما ذكره الشيخ
فى زيد ينطلق ان معناه حصول الانطلاق منه جزء فجزءا الا انه انما قال فرقا بين
الاسم المطلق والفعل المطلق ويؤيد دخول التقضى شيئا فشيئا فى مفهوم الفعل قول
الشيخ فانه يقصد فيه التجدد بدون ان يقول يقصد به وقوله ومعنى زيد ينطلق ان
الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا حيث جعل التقضى شيئا فشيئا محمولا على معناه
وجعل الشيخ التجدد والتقضى شيئا فشيئا فى الفعل فى مقابلة موضوع الاسم فيكون
ذلك ايضا موضوعا له الفعل ونفيه عن الاسم وضعا التجدد والحدوث شيئا
فى صدد الفرق بينه وبين الفعل وتمثيل المص ايضا عن افادة الفعل المطلق التجدد
بقول ابن طريف يتوسم اى يتفرس الوجوه ويتاملها ويحدث فيه ذلك التوسم شيئا فشيئا
قوله بل لافادة الثبوت اى وضعا قوله او الدوام اى بحسب المقام كما فى
المدح والذم وما اشبه ذلك مما يقصد فيه المبالغة وجاز ان يقصد باسم الفاعل والمفعول
الحدوث ايضا بمعونة القرائن لكونه جاريا على الفعل واما الصفة المشبهة فلا
فلا يقصد بها الا مجرد الثبوت باقتضاء الوضع او الدوام باقتضاء المقام كذا فى
الشريف فان قيل المناسبة المصححة للمجاز هى مناسبة معنى لفظ المجاز من حيث هو معناه الوضعى

فلا وجه فى صدد الفرق بين مطلق الاسم والفعل لذكر ما يختص ببعض انواع احدهما لجعل القسم منه

فلا معنى لكون التقضى والتجدد خارجا عن معناه منه

لا يقال يقصد به فانه جعل الفعل ظرفا لقصده علم انه داخل فيه لا خارج عنه منه

لامناسبة

لا مناسبة لفظ المجاز للفظ المعنى الوضعى اجيب بانه لما كان بين اللفظين شبه لفظى فكان
بين معنييهما شبها معنويا فاستعمل احد اللفظين الشبيهين فى معنى الاخر مجازا وفيه ما لا
ما لا يخفى من التكلف ويمكن توجيه اختصاص اسم الفاعل والمفعول بالمجاز بمعنى عن الحدوث
دون الصفة المشبهة عنه بان اسم الفاعل يقال لما كان اسم الفاعل والمفعول دالا
على الحدوث وضعا وهو يستلزم الحدوث عقلا جوزوا استعمالهما فيه مجازا دون الصفة
المشبهة مع كونها دالة على الحدث الذى يلزمه عقلا الحدوث كونهما عليها لكونها
جاريا على الفعل دونها فكانه اذا دل بها على الحدوث ولو مجازا بالقرينة لم يدل عليه بغير
ما هو موضوع له من الفعل قوله نحو فاذا جاءتهم الحسنة اه استشهد بالاية على استعمال
اذا فى المقطوع مع الماضى واستعمال ان فى المشكوك مع المضارع بناء على ان كلامه تع
وارد على اساليب كلامهم والا فليس فى علمه تع الا القطع اما بالوقوع او باللا وقوع
فالمراد القطع والاحتمال بالنظر الى حال الشيء نفسه وفرض الكلام منقولا على لسان
من يجوز الشك عليه والتردد منه قوله وزعم انه اى تعريف العهد اقضى لحق البلاغة
فانه يدل على اعتبار ان الحسنة المطلقة لكثرة دورها فيما بينهم صارت بمنزلة المعهود
والحاضر كانها نصب اعينهم فيكون النسب باستعمال اذا وادخل فى اللوم على دعوى
الاختصاص وترك الشكر له وتعريف الجنس على مذهب الجمهور خال عن هذا الاعتبار
فاندفع ما يقال من انه اذا كان المراد الحسنة المطلقة اعنى جنسها فكيف يكون تعريفها
تعريف العهد وانما يكون تعريف العهد فى حصص الاجناس لا فى انفسها وان اراد بالعهد
العهد الشامل لتعريف الجنس عندكم لم يصح جعل تعريف الجنس قسيما له قوله وان
العهد على مذهبه اقول هو مراده كما عرفته لكن لا يرد عليه قوله فهذا بعينه تعريف الجنس
على مذهبه فكيف يكون قسيما له لانه اراد العهد على مذهبه والجنس على مذهب الجمهور
فصح المقابلة فكان احدهما قسيما للاخر بلا محذور قوله على انا اه والظاهر انها علاوة
اى ما ذكر سابقا مع قطع النظر عن هذا والتمسك به وانما ان نتمسك به يكفينا فيما نحن
فيه من غير احتياج الى ما سبقه سواء صح او فسد قوله والحاصل يندفع بما سبق من ان
ارادة العهد من الحسنة المطلقة بمعنى حملها على حصة ونوع مخصوص منها ينافى ارادة
جنسها واما اعتبار كون جنس الحسنة المطلقة معهودة تارة وغير معهودة اخرى باعتبار

اى انه على مذهب الشيخ

بهذا الاعتبار

على الجنس دون الوحد فلا ينافي ارادة الحسنة المطلقة حيث كان المراد في الوجهين الحسنة
المطلقة لكن في كونها موجودة اعتبرت صافرة نصب العين لكثرة وقوعها وفي كونها
للجنس لم يعتبر ذلك وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبار العدم في الجنس وعدم ملاحظة الشيء
من جانب المفعول في الجنس كما في الوحد ليس نفيا لمصاحبة الجنس في الوجود والتحقق **قوله**
فلتنظر الى لفظ المس المبني عن معنى العلة لانه عبارة عن اصابة ظاهر الجلد بدون ان يصل
الى ما تحته قيل ان هذا القول من الشارح مناف لما تقدم منه حيث قال في قوله تعالى اني اخاف
ان يمسك عذاب اليم من الرحمن لا دلالة للفظ المس على التقليل بدليل قوله تعالى
لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم ويمكن ان يقال ان نفي الاقوى لا ينافي اثبات الاضعف
الا ان الذي نفاه فيما تقدم هو الدلالة الجازمة او المظنونة وما اثبته ههنا هو الايماء
الذي هو نوع اشعار لا يقال قوله فيما تقدم لا دلالة بلا التي لنفي الجنس ينافي اثبات الايماء
والاشعار ههنا لانه من جنس الدلالة المنفية في السوع لانا نقول الدلالة وان عمت
الاشعار لغة لكن في عبارة المصنفين الدلالة تختص بما ذكرنا مما يفيد جزما او ظنا
ولا تطلق على الاشعار والايماء في الجملة **قوله** كقولك لمن يكذبك ان صدقت فاعلم
ان الظاهر رجحان عدم وقوع الشرط عنده فلا يكون متوقعا كما لا يكون موقعا لها
اذا جزم بوقوع الشرط **قوله** اي ان حصلوا فرنا سواء يا لدينكم في الصحة والسواد
فقد اهتدوا وانت خبير بانه اذا اريد الجمع بين شيئين في امر من غير قصد الحصول احدهما
زائدا فيه على الاخر فالاحسن ترك التشبيه الى التشابه احترازا عن ترجيح احد المتشابهين
نعم التشبيه ايضا جائز في صورة ارادة التساوي في وجه الشبه لكن الغرض الاخر بيان
نقصان المشبه عن المشبه به فيه فعلم انه اذا اريد ههنا مساواة الدين المفروض للدين
الحق في الصحة والسواد كان الاحسن ان يترك لفظ المثل الى المماثلة فاذا لم يترك فلا بد
من بيان غرض اخر غير نقصان المشبه عن المشبه به في وجه الشبه **قوله** لا يقال الشرط
انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم ولقائل ان يقول ان
حمل هذا على ان الشرط هو وقوع الارتياب في الاستقبال لا وقوعه في الماضي بناء على ان
ان تقلب الماضي الى معنى الاستقبال كما هو ظاهر عبارته يكون جواب الشارح عنه حقا
بلا ريبة واما ان حمل على ان الشرط ليس هو وقوع الارتياب في الماضي فقط حتى يكون

الشرط

فرق الكثير بين عدم اعتبار الشيء وبين اعتبار عدمه وبين عدم ملاحظة ومصاحبة منه

والحاصل ان ان لما يقتضي عدم جزم المتكلم بما جعل في النسبة اذا خرج على ما يقتضيه الظاهر فكذا اذا خرج على خلاف مقتضى الظاهر بالنسبة الى المخاطب يقتضي ان لا يجزم به المخاطب بما جعل في النسبة منه

لكونه بيانا لنقصانه عنه فيه منافيا لكونه مساويا له فيه على ما فرض منه

الشرط قطعي الحصول فلا يكون موقعا لان بل ومن جملته ايضا وقوعه في الاستقبال الذي هو
محتمل الوجود والعدم بناء على ان القرآن بحر ابد الدهر يجري به في جميع الازمنة والامكنة
وبالنسبة الى كل شخص موجود حال نزول الاية وبعده بان يغلب المخاطب على الغائب
والموجود على المعدوم الذي يوجد بعد ويجعل كان اي لفظ كنتم لاستمرار الازمنة سواء كان
قبل نزول الاية او بعده فيصح صح ساقط عنه ما اجاب به الشارح عنه واجيب عنه ايضا
بان الظاهر في حال المرتاب بقاؤه على حاله ومثل هذا يعد في العرف جزما فيكون ريب في
الاستقبال كالماضي مجزوما ولا يخفى ضعف هذا الجواب لان احتمال زواله بشيء في الماضي في
الاستقبال ينافي الجزم بثبوته فيه وتناول الاعتقاد المشهور للظن في العرف لا يقتضي
تناول الجزم له عرفا **قوله** قبل النهي قبيح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول
فان قيل هذا يدل على ثبوت القبيح قبل النهي بناء على حكم العقل بقبح الاشياء قبل النهي
بحكمه بحسنها قبل الامر على ما ذهب اليه صاحب الكشاف على قاعدة الاعتزال فما التوجيه
على اصل من لا يرى الحسن والقبح الا بعد الامر والنهي شرعا كما هو مذهب اهل الحق اجيب
بانه يجوز علمهم قبحه بالوحي او بالالهام من الله او بالرؤيا الصالحة ويحتمل والله اعلم
ان ينسينك الشيطان بعد النهي قبل المجالسة مع المستهزئين عنها فلا حرج فيها الا بعد
تذكر النهي عنها لانه في ارتكاب المنهي عنه ذاكرا كونه منهيا عنه لا ناسيا اياه لانه مرفوع عنه
قوله لان الوصف مدح لها الخ وهذا لا يحصل بجعل من لابتداء الغاية في ان عدت اذا كان
ناشئة من القوم القانتين كان الظاهر كونها مطيعة سيما اذا كانت مصدقة بشرايع ربها
وبكتبه قلت لا يلزم من طاعة الاصول طاعة الفروع ولان التصديق بما يجب تصديقه
الاطاعة التي هي الجري على موجب العلم ومقتضاه ثم الغاية الظهور لا الجزم بها بخلاف
قوله وكانت من جملة القانتين فانه صريح في كونها مطيعة لربها غير عاصية له فان قلت
هذا الوصف يحصل بدون التغليب بان يقال وكانت من القانتات فما فائدته قلت فائدته
بيان كون قنوتها وطاعتها من اقوى مراتبها الذي هو قنوت الرجال لا قنوت النساء
ولما روي انه كمل من الرجال كثير ولم يكمل منهن الا ثلث مريم وامراة فرعون وامراة
عمران وايضا اذا كانت المطيعة قليلة جدا لم تشتهر مثل اشتهار المطيعين فلا يفيد
الحاقها بالقليل الغير المشهور ما يفيده الحاقها بالكثير الاعم الشامل الشائع من قوة

آه بناء على ان تقلب كان من معنى الماضي الى معنى المستقبل يتوجه عليه ما ذكره الشارح منه

اي عن قوله لا يقال منه

بتوجه عليه السلام والسائل بما نسي غير انه مخاطب عليه منه

اي ظهور طاعة الفروع عند طاعة الاصول لا يكون اطاعة النوع مجزوما عند طاعة الاصول منه

ومن المعلوم ان قوة الكامل من النساء دون قوة الرجال على ضعف استعدادهن لحق الكمال فلا يحصل بضعف الاستعداد في الاغلب الا نادرا الا يكون في ضعف الاستعداد كما في قوة الرجال على غاية ما يمكن للنوع من قوة وضعف واستعداد منه

العلم بكونها مطيعة وايضا مريم اسم لمن يخالط الرجال من النساء فلذلك غلب الرجال على مريم
وعدت منهم حيث عبر عنها باللفظ الموضوع للمذكور فان قلت لم لم يقل وكانت قانتة بل قال
من القانتين قلت ليسوى الدلالة على كونها قانتة فان دعوى كونها قانتة ابتداء ليس
كدعوى كونها من جملة القانتين الذين عرفوا بالقنوت من غير نكير في القبول لان الثانية
اسرع اليه من الاولى كما لا يخفى **قوله** ولذا ثنوا الزيدين بالمسمى بزيد لتحصيل مفهوم يتناولها

يعني يأول زيد بالمسمى بزيد ثم يثنى ويجمع منه

فيثنى باعتباره وقد رد بعضهم بان هذا التاويل في العلم متبين بخلاف تثنيته وجمعه فالاولى
ان يقال الاعلام لكثرة استعمالها وكون الخفة مطلوبة فيها يكفي لتثنيتها وجمعها مجرد الاشتراك
في الاسم بخلاف اسماء الاجناس فانه لا بد في الابوين من اعتبار معنى المسميين بالاب

فانه لا بد في اسم الجنس من ان يلاحظ المسمى به في تثنية اسم الجنس وجمعه فيكون معنى الابوين المسميين بالاب منه

قوله لا على ظهر وصيض ان اراد انه لا يطلق عليها ولو بتاويل المسمى بالتوارد ح
المتناول لهما فمردود فانه اذا جاز التاويل بالمسمى به بان يجعلوا الاخ مسمى بكمه ادعاء
ثم يؤول الاسم بمعنى المسمى لتحصيل مفهوم يتناولهما فتثنى باعتباره فجوازه فيما سمي الاخ باسمه

كالعمرين لابي بكر وعمر بان ادعى كون ابي بكر مسمى بعمر منه

حقيقة كما في المشترك اولى وان اراد انه لا يطلق بدون التاويل فكذا العلم لا يطلق بدون
التاويل فلا وجه لتجويز احدهما بدون الاخر تامل **قوله** يقال عينان العين وعين الميزان
ويقال الجارية وباصرة ولظهر وصيض الكتف لمجرد الاتفاق في اللفظ بدون الاشتراك في معنى
ليصيرا من جنس واحد **قوله** فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له لان
المركب من الداخل والخارج خارج لا داخل وذلك لان الدخول وجودي لا يكفي في دخول
المركب دخول جزء واحد بخلاف الخروج فانه عدمي فيكفي في خروج المركب خروج جزء واحد

لاحتياج وجود المركب الى وجود كل واحد من اجزائه منه

منه فالحقيقة اذا كانت استعمالا له في غير ما وضع له كان وجوديا والمجاز اذا كان است
استعمالا له في غير ما وضع له كان عدميا فيكفي في غير ما وضع كون بعضه غيره بخلاف ما وضع

لان عدم المركب يتصور بعدم كل واحد من اجزائه منفردا عن غيره منه

له فلا يكفي فيه كون بعضه ما وضع له فكان المركب مما وضع له وغيره غير ما وضع له لا عينه
لا يقال اذا كان ما وضع له داخلا في المركب منه ومن غيره كما في التغليب يكون اللفظ
بالنسبة الى ما وضع له حقيقة وبالنسبة الى غيره مجازا في اطلاق واحد وذلك جمع
بين الحقيقة والمجاز لانا نقول لم يرد امعان اللفظ بحسب الوضع الحقيقي والوضع
المجازي معا بان يراد كل منهما معا باطلاق واحد بل هو مجاز فقط غايته انه مجاز دخل
فيه حقيقة ونظيره عموم المجاز فان اللفظ فيه يتناول المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معا

ى

في اطلاق واحد بان يكون معا مطلوبا بالحكم لكن باعتبار كونهما فردين للمعنى المجازي ثالث
عام لهما لا باعتبار وضعه لكل من المعنى الحقيقي والمجازي واستعماله في خصوص كل منهما معا ففي
عموم المجاز كل من المعنى الحقيقي والمعنى المجازي فرد للمعنى المجازي الثالث العام لهما وفي
التغليب يكون المعنى الموضوع له وغيره جزء من معناه المجموعهما الذي غيره فيه معنيان الحقيقي
والمجازي الذي هو المركب منه ومن غيره من غير ان يكون اللفظ معبرا على انه حقيقة في ذلك الغير

فعلم ان التغليب مجاز لكون استعمال اللفظ الموضوع للمعنى في المركب منه ومن غيره فيكون مجازا مرسلا لا استعارة منه

لما وضع له الذي هو جزء من المركب المجازي قال الشه واما بيان مجازية التغليب والعلاقة
فيه وانه من اي نوع فمما لم ار احدا حام حوله وقد عرفت وجه كونه مجازا من نوع المرسل لا
لا الاستعارة **قوله** واذ قلنا للملائكة اعلم ان العقلاء اختلفوا في الملائكة بعد اتفاقهم
على انها ذوات موجودة قائمة بنفسها فذهب اكثر المسلمين الى انهم اجسام لطيفة قادرة
على التشكل باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طائفة من
النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان وزعم الحكماء انها جواهر مجردة
مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى قسمين قسم شانهم الاستغراق في معرفة

الى اختلف في الملائكة الذين قال لهم الله اسجدوا لادم منه

الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء
وجرى به القلم الالهي لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات امرا فمنهم
سماوية ومنهم ارضية واختلف في المقول لهم فقيل الملائكة كلهم لعموم اللفظ و
عدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن فانه تعالى
اسكنهم في الارض فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملائكة فدمرهم و
فرقتهم في الجزائر والجبال **قوله** اسجدوا لادم والمأمور به اما المعنى الشرعي فالم
فالمسجود له حقيقة هو الله وجعل ادم قبلة لسجودهم تفخيما لشانه او سببا لوجوبه
لما رأوا في خلق ادم من عظيم قدرته تعالى وباهر اياته من حيث كونه انموذجا للمبدعات كلها
بل الموجودات باسرها ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني فامروا بالسجود تذللا لما رأوا
من عظمة الصانع في جعل ادم عم كذلك واما المعنى اللغوي فهو التواضع لادم تحية و
تعظيما كسجود اخوة يوسف له **قوله** عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا
فيما بينهم لقوله تعالى الا ابليس كان من الجن ويرد عليه جواز كونه من الجن فعلا ومن الملائكة
نوعا وما روي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن

ومنهم ابليس فاذا كان ابليس من الملائكة يتناوله الامر بالسجود ويصح الاستثناء منهم
متصلا بلا حاجة الى تغليب ومعنى عصمة الملائكة ح كون الغالب فيهم العصمة وان كان
منهم من ليس معصوما كابليس كما كان من الانس معصوما والغالب فيهم عدم العصمة وايضا
اذا لم يكن ابليس من الملائكة بل من الجن يجوز استثناؤه منهم متصلا بلا حاجة الى تغليب بان
كان الجن مع الملائكة مامورين لكن استغنى بذكر الملائكة عن ذكر الجن فانه اذا علم ان الاكابر
مامورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مامورون به فالتقرير فسجدوا راجع
الى القبيلتين كانه قال فسجد المامورون بالسجود الا ابليس وايضا اذا لم يكن الاستثناء
متصلا كما هو الاصل بل كان منقطعا لم يحتج ايضا الى التغليب **قوله** اذ لا معنى لقوله
اعبدوا لعلكم تتقون لان الترجي منه تعالى محال ومن المخاطب ايضا كذلك لا يجوز ان الترجي
لان مقصود المخاطب المكلف بالعبادة هو رجاء الثواب لا رجاء التقوى بها كذا قيل ويمكن
ان يقال لما كانت السعادات الدينية والدنيوية مرتبة في لسان الشرع على التقوى
الذي هو التبري عن الكبائر ومن الذنب ان اثما سواه تعالى مطلق لقوله تعالى هدى
للمتقين اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون ويجتنبها الاتقى الذي الخ
ذلك كان التقوى غاية اولية لاعمال المكلفين وان كان المقصد الاقصى والغاية الاخرة
هو ثواب العقبى فاول ما يلزم طالب الثواب ان يطلب ذريعة الذي هو التقوى قال الله
تعالى فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى
النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى وكيف لا يكون غير ثواب الاخرة غاية للعبادة
المكلف وقد قال تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين ومعلوم انه غير ثواب الاخرة
حيث جعل اليقين غاية للعبادة
ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون بالعبادة والتعبير عن المعرفة بالعبادة
للدلالة على طريقها فان المعرفة الكاملة الحاصلة بالعبادة وتزكية النفس لخلوصها
عن شوب الوهم بخلاف ما يحصل بالنظر فانها لا تخلو عن مخالطة اباطيل الاوهام جعلنا
الله ممن يعرف ربه بالخدمة له بالتحلية والتخلية ظاهرا وباطنا مسخرا لعقل قواه الجسمانية
خالصا معارضة عن مخالطة اباطيلها **قوله** لم يصح ما في المفتاح لانه اعتبر لزوم كل
واحد من الاخيرة الثلثة للشرط المذكور ابتداء بدون توسط غيره حيث قال ان لزوم
وداداتهم ان يرتدوا بهم كفارا للمصادفتهم والظفر بهم لا يخفى ما في الشبهة ما يحتمل لزوم الاولين

اعنى

زنباكان اوغيره ما سواه تعالى فيه كل
شيء ما خلا الله باطل لكونه غير موجود في
نفسه وغير لازم الوجود في نفسه فيكون
كلا سواه في ذاته عدما ومعدوما لا
لا وجود او موجودا
منه

والقصد من نقل قوله تعالى بيان كون التقوى
ذريعة لثواب الاخرة اعني الجنة لان
خلاف التقوى ذريعة لجهنم
منه

يعني معلوم ان اليقين المرتب على العبادة
غير ثواب الاخرة بل هو ما يلزم للتقوى
ولازم له مساو فاذا العبادة لاجل
التقوى
منه

لا ثواب الاخرة
منه

اعنى كونهم اعداء وبسطهم الايدي والالسن اليهم واذا كان من الضرب الثاني يكون كل واحدة
لازمة لما يتقدمها لا للشرط المذكور ابتداء لما يقتضي ذلك نسبة كل واحد من الاجزية اليه
ومراد الشارح من كون الاجزية الثلثة اعني الجمل الثلث لازما واحدا انه لا يتصور وجود كل
واحدة منها بدون الاخرى وانه لا يصح وقوعه جزاء على حدة بل يتصور المسبوق بالسابق
ويكون جزاء بملاحظة كما لا يكون الخروج جزاء لرجوع الامير بدون ملاحظة الاستيذان
لانه يتصور الجمل الثلث لازما واحدا بلزوم واحد من غير تعدد في اللازم والملزوم فاذا
لم يتصور كون المسبوق جزاء بدون السابق لم يصح ما في المفتاح من اعتباره لزوم ودادة الكفا
رة المؤمنين لظفرهم اعني الكفر بالمؤمنين من غير اعتبار ما سبق عليها من العداوة وبسط
الايدي والالسن فاندفع ما اورده الشريف قدس سره على الشارح من ان الاية اذا كانت
من الضرب الثاني لا يكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا بل يكون كل واحدة منها لازمة
لما تقدمها وح لا يرد على المفتاح ان المجموع الجمل لازم واحد فليس هناك لزومات متعددة
ليكون على بعضها واضح والحق احتمال الشبهة من بعض على ان ما ذكره الشارح لزوم متعدد
لشرط واحد وما ذكره المعترض لزومات متعددة بالنسبة الى الشروط المختلفة فلا يصح توجيها
لكلامه **قوله** لانها حاصلة ظفروا بهم ولم يظفروا ويمكن ان يقال انها يحصل بالملاقاة
فلا تحصل بدونها لان الكفار الاكثرون والحال ان بينهم وبين المؤمنين مقاربة ومعاشرة
ومعارفة فيرجون عند الملاقاة بالمؤمنين بترويج الاراء وارادة المصالح من استقامة
امر المعاش وارتفاع النزاع المؤدي الى سوء الحال واضطراب امر المعاش وتحريك عرق
الوتب والود الساعي ان يتبعهم المؤمنون وهو اقل منهم لان الغالب اتباع الكثير القليل
سيما اذا كانت المصالح الناجزة في جانب الاكثر فلما كان طلب حصول الممكن الذي هو معنى
الترجي لازما للودادة الممكن الحصول ودادة الكفار ردة المؤمنين بمعنى طلبهم ردتهم واحبهم
وترجيهم لها علة ان يجان محبة الكفار ردة ليحصل الاتفاق ويرتفع النزاع لما كان عند
الملاقاة حين مصادفتهم اعني الكفار بالمؤمنين سببا لودادتهم ردتهم فانهم **قوله** والا فالودادة
حاصلة ظفروا او لم يظفروا وانت خبير بان يجان العداوة عند الملاقاة بترويج الاراء
ونسبة المخالفة الى الضلال واظهار ما هو فيه صلاحا وفي مقابله فسادا ظاهرا وعند عدم
الملاقاة لا اذ ليس الخبر كالمعاينة وليست الشاهدة كالغائب **قوله** لو جعلت

عطف على قوله بترويج
منه

الغرض بالاولين الامر ذلك
منه

المرسل اليهم ملكا لجعلت ذلك الملك في صورة الرجل لا ننتفي وكون الرسول المرسل اليهم ملكا
فلا يرد عليه ان كون الملك في صورة رجل غير ممتنع بل واقع فان جبريل عليه السلام اذ نزل
بالوحي كان على صورة دحية الكلبي وهو صحابي فالمنفي كون الرسول المرسل الى الناس
ملكا في صورة رجل لا كون الملك المرسل الى الرسول ملكا في صورة رجل **قوله** اطلبوا
العلم ولو بالصين وانت خبير بجواز كون لو في هذه الامثلة للدلالة على ان الجزاء لازم
الوجود في جميع الازمنة فانه اذا وجب طلب العلم اذا كان بالصين فطلبه اولى بان يجب
اذا كان قريبا منا وكذا اذا لزم مباهاة النبي عليه السلام بالسقط كان مباهاته بغير السقط
اولى فيكون طلب العلم شاملا لكل مكان والمباهاة من النبي عليه السلام لكل امة لازمة مطردا
غير مختص بمكان دون مكان وشخص دون شخص **قوله** والثاني ايضا وجه لا يقال ان الثاني
اذا كان خلاف ما يفهم منه كونه كذلك باقيا على ظاهره لا يكون غير مفهوم منه اصلا وغير مستعمل
في الكلام قطعا فاعلم ان الوجه الثاني ان يعتبر القيد بعد النفي ليكون تقييدا للنفي بان يكون
النفي مقيدا كما ان وجه الاول ان يعتبر النفي بعد القيد ليكون نفيا للمقيد بان يكون القيد منفيا
فالاول نفي مقيد بالاضافة والثاني نفي مقيد بالوصف واعتبار انصباب النفي الى القيد
اكثر واعتبار انصباب القيد الى النفي اقل **قوله** فاذا دخلت عليها حرف النفي يكون
لتأكيد النفي وثباته واقع على الاستعمال العكس من رجوع القيد الى النفي وتقييد النفي به على (اي الجملة الاسمية)
اعتبار النفي بعد اعتبار اسمية الجملة ليكون المعنى على نفي الثبات والتأكيد لانا نقول
لم يرد به ذكره بل اراد به كون السلب منسوبا الى الايجاب متأخرا عنه في الملاحظة لانه اعتبر
النفي في الاسمية بعد اعتبار افادتها الثبات والدوام حتى يلزم ان لا يكون لتأكيد النفي بل
يكون النفي التأكيد المستفاد منها **قوله** فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها انما يكون
في القيامة لا يقال اذا كانت فيها وقد اخبر الله تعالى بها فيكون محقق الوقوع فلا يكون
موقعا للو لكونها لامتناع الجزاء في الخارج بسبب امتناع الشرط فيه لانا نقول ان رؤية
انما يكون في المستقبل حقيقة لكن ماضي تأويلا كما قال الشارح كانه قيل قد انتقض
هذا الامر لكنك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا وذلك ان ترك امتناع رؤية حالهم
الفظيعة وابرازها في صورة الممتنع مبالغة في فظاعتها حتى كانها كالممتنع الذي
صحة دخول لو الامتناعية عليه ومنه ما قال بعضهم ان لو التي للتمني لا الامتناعية

كما في قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ولو هنتني لا ثنيت عليك منه

فالاول الذي هو نفي القيد اكثر من الثاني الذي هو تقييد النفي منه

انه تحقق رؤية حال الكافرين على افظع الوجوه وقبحها منه

ولم يرد

ولم يرد ذلك البعض كون لو مع المضارع كهي مع الماضي بلا حاجة الى تأويل المضارع بل هو كما
لا حاجة للماضي مع لو مطلقا الى التأويل **قوله** على ان يكون المعنى اي شيء الذي صنعته وهو
ان يكون ما استفهامية مرفوعة المحل على انها مبتدأ وذا موصولة بمعنى الذي مرفوعة المحل على
الخبرية وما بعدها صلتها والعائد محذوف والثاني حينئذ [illegible] كان فيه وجهان وهو ان يكون
مجموع ماذا بمنزلة كلمة واحدة منصوبة المحل على انها مفعول صنعت قدم عليه لتضمنه
معنى الاستفهام اي اي شيء صنعته فالجملة فعلية على الثاني اسمية على الاول وجواب الاول
الذي صنعته كذا بالاسمية وجواب الثاني صنعت كذا بالفعلية ليطابق الجواب السؤال
قوله وصرحوا في جميع ذلك ومنهم سيبويه ومذهب غيره ان من وكم خبران لما بعدهما
ومن زعم ان من في من ابوك مبتدأ اتفاقا فقد سها في النقل وقد اجيب بان السكاكي
ذلك ليس واتفاقي الجملة الخبرية فان قلت ورد ذلك في الجرايض نحو مررت برجل افضل منه
ابوه فان سيبويه على ان افضل مبتدأ وابوه خبره قلت للسكاكي ان يحمل ذلك على الغلبة
قوله فليكون الفائدة اتم وللمعارض ان يعارض بانه اذا كان الغرض من الاخبار الافادة
وكان الاصل في الجملة المخبر بها كون المسند نكرة والظاهر كون ذلك اصلا فيه نظرا الى الافادة
التي هي الغرض بالاخبار يلزم ان لا يحصل اتم الفائدة بخلاف ذلك من التخصيص و
التعريف لكونهما خلاف ما هو الاصل فيما هو موضوع لاخلاق الافادة **قوله** كالحال (اي كون المسند نكرة)
ونحوه وقد جعل صاحب المفتاح الشرطية المعتبرات قدم للمسند على الجزاء او اخر عنه
بناء على ان معنى قولك ان جئتني اكرمك وقت مجيئك اكرمك لكن سائر المقيدات معمولات للفعل
فلذا القيد غير معمول للمسند **قوله** فيجب ان لا يكون الوصف في رجل عالم تخصيصا
ويمكن ان يقال اذا كان اسم النكرة عاما في النفي وجعل الوصف فيه تخصيصا حمل عليه
النكرة في الاثبات وجعل الوصف فيه ايضا للتخصيص بانه لما جاز حمل النظير على النظير
والشبيه على الشبيه فبجواز حمل بعض افراده الشيء على بعضه اولى الا يرى الى
حملهم عارفا المسند الى الظاهر على عارف المسند الى الضمير في حكم الافراد وان كان مقتضى
الافراد في المسند الى الضمير دون الظاهر وهو الشبه بالفعل نحو الضمير **قوله** الكمال
وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق فان اريد احتمال الصدق على المتعدد ولو
على سبيل البدل بان يدخل كل فرد فرد ولو بدلا في مفهومه يوجد ذلك المعنى في كل اسم

ماذا صنعت منه

مررت برجل ابوه افضل منه فيكون ابوه وقوع المبتدأ خبرا منه

نكرة سواء كان في الاثبات او في النفي بخلاف الفعل فانه دلالته على كل فرد فرد بطريق اللزوم
العقلي بحسب الوجود دون الدلالة بحسب اللفظ فافترقا وبهذا ظهر ان موضوع اسم الجنس
لواحد غير معين من الجنس صالح لكل معين على البدل في الاثبات ويشمول في النفي واما
الفعل كضرب مثلا فهو موضوع للمطلق الضرب من غير اعتبار ما يعرضه في الوجود معه من الوحدة
وغيرها واما اذا كان اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي هي فح يكون الدلالة على الوحدة
والفردية بحسب الاستعمال من لوازم الاسم بحيث يعد اسماء مدلوله والفعل ليس كذلك
ولذلك قالوا في الاصول الوحدة مراعى في وضع الاسماء وربما وجه تسمية الاضافة
والوصف مخصصا والمعمول ونحوه مقيدا بان الفعل مسند ثم يقيد والاسم يضاف
او يوصف ثم يسند ففي الاول تقييد مسند وفي الثاني اسناد مقيد فان قولك ضرب زيد
عمرو اسندت الضرب الى زيد ثم قيدته بالمعمول في قولك زيد غلام رجل اضفت غلام
الى رجل ثم اسندته وكذا الحال في زيد رجل عالم تصف رجل بعالم ثم تسنده فسمي كل
قسم باسم تمييزا بينهما فلان التخصيص بالاسم اولى والنسب لان العموم والاستغراق في
الاسماء اظهر **قوله** على احد القولين وهو ان يجعل المخصوص مبتدأ ونعم رجلا خبره
والتقدير زيد نعم رجلا والقول الاخر ان يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اي نعم رجلا
هو زيد **قوله** ويخرج عنه نحو زيد ضربته اه اذ لا تقوى فيه على ما ذكره واجيب
بالتزام التقوي بناء على ان الضمير مسند اليه اولا بطرف الجزء المبتدأ فيكتسي
الحكم قوة ويخدشه ان كون المسند في هذه الصورة جملة لم تنشأ من قصد التقوي
حتى اذا لم يقصد كان ايضا مسندا الى زيد ولكن مؤداه الاجملة كما في انا عرفت فلفظ
التقوي يشمل التخصيص من حيث انه تقو **قوله** فلفظ التقوي يشمل التخصيص
من حيث انه تقوي فلا يلحق المبتدأ من كون المسند جملة للتقوي كون المقصود
الاصلي قصد التقوي بكونه جملة والمقصود الاصلي في صورة التخصيص ليس التقوي
وان جاز ان يقصد التقوي فيها تبعا فتعميم قصد التقوي لكلا القسمين اخراج لقيد
ضابطه كون المسند جملة للتقوي كون المقصود الاصلي قصد التقوي بكونه جملة و
المقصود الاصلي في صورة التخصيص عن مبادره وكفى ذلك خللا فيها بقي اذا لم يقصد
التقوي لا اصالة ولا تبعا في صورة التخصيص لا يتبين ولما الضابطة مع كون المسند
فيها

ولا ما يع في شي من صورة التخصيص
من قصد التقوي وان لم يقصد
لا اصالة ولا تبعا

فيها جملة اللهم الا ان يراد بارادة التقوي صحتها **قوله** ان التخصيص اذا كانت بسبب
تقدم الحكم ويمكن الجواب بان تخصص المبتدأ النكرة بتقدم الحكم عليه بمعنى المحكوم به لا بمعنى
الايقاع والانتزاع اذ لا معنى لتقدمه على المحكوم عليه لتأخره عن النسبة المتأخرة عنه
قوله وانما قال اه فيه بحث لان قوله ما ذكر في البابين غير مختص بهما ان حمل على
على سلب الاختصاص عن كل ما ذكر في البابين عنهما بما يكون رفعا للايجاب الكلي
فيكون سلبا جزئيا فيتحقق اختصاص بعض ما ذكر في البابين بهما بلا احتياج الى
لفظ الكثير لافادة اختصاص بعض ما ذكر فيهما بهما وان حمل على اثبات عدم الاختصاص
لكل واحد مما ذكر في البابين بهما يحتاج الى لفظ الكثير حتى لا يلزم ثبوت كل ما ذكر
في البابين في غيرهما مع ان بعضه غير ثابت في غيرهما لكن ح لقائل ان يقول مراده
ما يقال منه انه اشارة الى ان جميعها اه ايضا ثبوت عدم الاختصاص بكل واحد مما
في البابين لا سلب الاختصاص كما ذكرته فلا يتجه عليه ما اوردته من كفاية ثبوت شيء
مما ذكر في البابين في شيء مما يغايرهما لعدم اختصاص جميع ما ذكر في البابين بالبابين
نعم يرد عليه كفاية ثبوت كل واحد مما ذكر في البابين بشيء مما يغايرهما لعدم الاختصاص
بالبابين فان قلت انما جعل الكافي مما ذكره بناء على حمل لفظ الجميع في عبارة الفاضل
على الجميع المجموعي لا الافرادي قلنا مراده الافرادي لا المجموعي لان المحتمل يحمل على الحكم
خصوصا اذا كان الباقي بعد لفظ الكثير لفظة ما وهو عام بمعنى كل فرد لا بمعنى الجميع
من حيث هو مجموع ولذلك بعينه حمل الشارح كلام المص بعد لفظ الكثير على اثبات
عدم الاختصاص لكل ما ذكر في البابين بالبابين فاحتاج الى لفظ الكثير بلا اختصاص
في البعض ويمكن ان يقال ان الشارح حمل كلام المص بدون لفظ الكثير على سلب
الاختصاص عن كل ما ذكر في البابين بالبابين لكن لما احتمل هذا الرفع للايجاب الكلي
للسلب الكلي كالسلب الجزئي جاء بلفظ الكثير ليكون كالقرينة المخصصة للعام
بالخاص اعني السلب الجزئي وان كان هو الاقل المتيقن عند العقل عند المنير ان يبين
على ان بعض المختص يجوز ان يكون اكثر من البعض الغير المختص والحال ان الغير
المختص من المذكور في البابين بالبابين اكثر من المختص بهما فلا فائدة في ذلك زاد
لفظ الكثير هذا الذي ذكرنا اذا ادعي حصر ثبوته بعد قوله اذ يكن الى شيء من المذكورات

كما هو الظاهر كيف لا يخلو ما يتبين خصائص الفصل كما بعده واما لو عاد الضمير المذكور الى كل من
المذكورات وان كان غير ظاهر يكون الوارد عليه ما كمنا ورود ه عليه بقولنا نعم يرد
عليه كفاية اه فتامل فانه لا مزيد على هذا البحث في هذا المقام **قوله** لمصدر بهذا
الفعل معرف بلام الحقيقة وفيه ان الفعل لا يدل على تعريف مصدره كما يدل عليه
قولهم اصل الحمد لله احمد حمد الله وقول الشارح هناك ان النائب مناب الفعل هو المصدر
المنكر دون المعرف وقولهم في الجملة انها نكرة لكون المسبوك منها نكرة وقول اهل الاصول
ان الفعل لا يدل الا على مصدر منكر فقوله طلقني تفويض اطلاق واحد **قوله** لانا
نقول لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والمقصود عدم كونه
مفادا من الكلام وفيه انه اذا لم يكن الشيء معتبرا في الغرض لا اصالة ولا تبعا لا يعد
الكلام مفيدا له في صناعة البلاغة سيما اذا كان دلالته عليه بحسب المقام فانه كل
البعيد عن مناسبة المقام في دلالة الكلام مع عدم القصد الى ما يناسبه اصلا لا اصالة ولا تبعا
قوله وجعلوا الله شركاء على انهما مفعولا جعلوا لما ذهب اليه الشيخ وجعل
الجن منصوبا بفعل مضمر دل عليه السؤال المقدر الناشي من قوله وجعلوا الله شركاء كانه قيل من جعلوا شركاء لله الجن
وفائدة الجمع زيادة التوضيح حيث اثبتوا شركاء لمن لا يمكن ان يكون له شريك واحد
وقد يقال الجن عطف بيان او بدل منه وليس المبدل منه في حكم التنحية مطلقا حتى
يلزم اثبات اختلال الكلام برجوعه الى قولنا وجعلوا الله الجن وذهب جماعة و
منهم صاحب الكشاف الى ان الجن مفعول اول وشركاء مفعول ثان ولله ظرف لغو
متعلق بشركاء ومحله بعد المفعولين كما ان محل شركاء بعد الجن الا انه لما كان موضع
الكلام الانكار اثبات الشركاء لله قدم ما هو الغرض في الانكار فالاول لم يرض به الشيخ
لان المقصود الذي سيق له الكلام الانكار اتخاذ الشريك لله تعالى مطلقا جنيا كان او غيره — لكونه شركاء مفعولا اولا والجن مفعولا ثانيا
واستفادة هذا المعنى من تقديم لله شركاء على الجن لا يخلو عن ضعف
قوله والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء دقيق فينبغي — الباب الخامس القصر
وذلك للاشتراك بينهما في ان القصر موصوفا او صفة يجتمع مع غير المقصور عليه من صفة
او موصوف فلا يكون القصر في شيء منهما حقيقيا او حكميا تحقيقيا في القصر الذي يجتمع
المقصور فيه مع غير المقصور عليه في الواقع قصر غير حقيقي ان اريد عدم الاجتماع
المقصور

المقصور فيه مع بعض ما يغاير المقصور عليه وقصر حقيقي ادعائي ان اريد عدم اجتماع المقصور
مع جميع ما يغاير المقصور عليه واما الفرق بين القصر الحقيقي تحقيقا وبينه ادعاء فهو
ان جميع ما يغاير المقصور عليه مراد في الحقيقي تحقيقا بحسب الواقع وفي الحقيقي ادعاء
بحسب الادعاء لا بحسب الواقع **قوله** واما ما يقال من ان هذا اشترط حسن
قصر القلب فمما لا يفهم من اللفظ ويمكن ان يحمل شرط عدم التنافي في قصر الافراد
وشرط التنافي في قصر القلب على شرط ظهور القصرين وخروج الكلام عليهما ظاهرا
قوله كالطرق المذكورة ههنا فانها طرق عامة تجري فيما بين المسند اليه و
المسند وغيرهما ويمكن ان يراد بطريق القصر ههنا ما يكون علما فيه ولا يتخلف عنه
فالثلثة من الطرق الاربعة كذلك وهي العطف بالحروف المخصوصة والنفي والاستثناء
وانما فانها للقصر ابدا واما الرابع من الطرق الاربعة للقصر وهو التقديم وان كان
يكون للقصر لكنه قد يكون لغيره كالاهتمام بالمقدم الا انه لما كان كونه للقصر اكثر منه
لغيره جعل مع الثلثة طريقا كليا له تغليبا لها عليه بخلاف ضمير الفصل وتعريف
الجزء وتعريف المبتدا فان استعمالها للقصر قليل فلم تعد من طرق الكلية **قوله الفن**
الثاني علم البيان لما كان علم البيان من جملة ما يحصل به الفصاحة المعتبرة في — الفن الثاني علم البيان
البلاغة عند صاحب التلخيص ظهر كون الفن الثاني من فني البلاغة في علم البيان — لان الاحتياج اليه في الاحتراز عن التعقيد المعنوي الذي يخل بالفصاحة المعتبرة في البلاغة
بلا ريبة عنده واما صاحب المفتاح فلما لم يشترط في البلاغة الفصاحة لم يظهر عنده
كون علم البيان احد علمي البلاغة وكون الفصل الثاني من المفتاح فيه الآن يقال
لا يلزم من عدم اعتبار جميع الفصاحة ما يحصل به الفصاحة في البلاغة عدم اعتبار بعضها
فيها فالحاصل انه يجوز ان يعتبر البيان في البلاغة نفسها لا لاجل تعلقه بالفصاحة
بالفصاحة المعتبرة فيها **قوله** على ما توهموا لا يقال تقدير المتعلق ليس ببعيد
فكيف يكون توهما لكونه تعسفا ههنا لوجود الوجه الخالي عنه **قوله** وتقييد
المعنى بالواحد لا يقال لا حاجة اليه بعد الاستغراق في المعنى لانه يكون لكل فرد
المعنى وليس في تلك الاوحدات لا احتمال كون استغراق المعنى معتبرا في المتعدد منه
لان المتبادر من الاختلاف ما بالنسبة الى المتعدد فاذا قيد المعنى بالواحد
اندفع كون الاختلاف بالنظر الى المتعدد على انه وصف المعنى بالواحد مما يعين

حمل على الاستغراق فيكون استغراقه بملاحظة ثم بتنويعه يتعرض لفائدة نفس الوصف و
تقييد الموصوف به **قوله** لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لا يقال وكذا الوضعية
غير منضبطة لاختلافها في الاوضاع لانا نقول ليس اختلاف في الاوضاع في الكثرة المنافية
للضبط كاختلاف الطبايع والافهام **قوله** لان دلالة عليها انما هي من جهة
ان العقل يحكم لا يقال ان حكم العقل بهذا ليس لنفس فهم الجزء واللازم في اللفظ
الموضوع للكل والملزوم بل للتصديق بانه اذا فهم الكل من اللفظ يفهم جزء منه
واذا فهم الملزوم منه يفهم لازمه منه لانا نقول معنى كون الدلالة من جهة حكم العقل
المذكور هو انه لو لم يكن الحكم المذكور الصادر من العقل مطابقا للواقع بل كاذبا لم يلزم
فهم جزء الموضوع له ولازمه من فهمه **قوله** صارت الدلالة عليهما مطابقة
لا تضمنا والتزاما قيل قد اعتبر المص والسكاكي في الوضع التعيين بنفسه وتعيينه
في المجاز بنفسه بل بالقرينة فيكون المجاز دالا بالمطابقة وهي الدلالة على الموضوع له
لا يقال مبنى قول الشارح بكونه مطابقة اعتبار بعضهم في الوضع مطلق التعيين
سواء كان بنفسه او بالقرينة فما قصده الا الحكاية على اصلهم فلا يعيد الدخل فيها لانا
نقول ذلك فيما اذا قصد مجرد النقل والحكاية واما اذا قصد به الجواب عن كلام المعترض
فعدم الدخل مم **قوله** لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد
به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن اعترض الشريف عليه بانها مطابقة ولا يجوز
ان يكون تضمنا فينتقض بها حد التضمن وفيه نظر لان الشارح اراد بعدم ظهور
انها مطابقة ام تضمن اختفاءها عند السامع بحسب علمه بوضعيه معا مع خفاء ارادة الجزء
بالنسبة اليه لا اختفاءها بحسب نفس الامر حتى يدفع بما ذكره من عدم جواز التضمن فان
قيل ان اطلق ذلك المشترك على جزء بلا قرينة لا يجوز وبالقرينة لا يشتبه المراد على
السامع اجيب بانه ان اطلق بالقرينة الخفية اختيارا انه هل يتنبه بالقرينة الخفية
ام لا ولم يتنبه بها لا يظهر عند السامع انه مطابقة ام تضمن وذلك يكفي في انتقاض
التعريف **قوله** لخروج كثير من معاني المجازات اه فان قيل لم قال كثير ولم يقل الجميع
اجيب بان بعض المجازات والكنايات في اللوازم العقلية وتعلق القرينة هناك
بالارادة لا بالدلالة والفهم فان قيل اذا احتاج اكثر المجازات والكنايات في الفهم

الى القرينة

الى القرينة لم تكن من اقسام اللفظ الدال بالوضع اجيب بانه استعمل لها مع قرائنها في
معانيها امارة لوضعها لها **قوله** لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة
بعضها اقرب اليه من بعض اه هذا التصور لا يتأتى على اصل المص فان عنده
لا اختلاف في وضوح الدلالة على المعنى الواحد المراد مجازيا كان او كنائيا الا بانه
يدل عليه بملزومات مختلفة الدلالة عليه بحسب اختلاف لزومه لتلك الملزومات في
الوضوح الا ان يقال انما يعتبر دلالة اللوازم المختلفة في الوضوح على ملزومها
الواحد اذا جعلت ملزومات له من وجه فانه اجيب عنه بانه لا يتأتى تقسيم الشارح بانه
الانتقال اما من اللوازم المختلفة الى الملزوم الواحد واما من الملزومات المختلفة الى
اللازم الواحد رد عليه بان معنى التقسيم ح بعد ما كان الانتقال في المجاز والكناية من
من الملزوم الى اللازم هو ان ذلك اللازم ان كان ملزوما طبعا فمجاز وان كان لازما طبعا
فكناية بان يكون الملزوم بالطبع متبوعا واللازم بالطبع تابعا رديفا له **قوله**
قلنا الامر كذلك لامتناع تحقق المركب ذهنا وخارجا بدون تحقق اجزائه فيه لكن يتأتى
كون فهم جزء الجزء بعد فهم الجزء على كون التضمن تابعا للمطابقة بناء على كونه فهم
الجزء مفصلا بعد فهم الكل اجمالا كما يدل عليه قوله الامر كذلك وقوله كثيرا ما نفهم
الكل من غير التفات الى الاجزاء وقول الشيخ ما لم يخطر الجنس بالبال ومعنى النوع
بالبال ففي هذا الجواب حكمهم بكون التضمن تابعا للمطابقة الى التاويل بكون
المقصود الاصلي من وضع اللفظ لمعنى فهم منه لا فهم جزئه بل كان باقيا على ما يتبادر
منه من حصول التابع بعد حصول المتبوع زمانا لا يقال التاويل المذكور بما صرح
به من كون التضمن لازما للمطابقة في المركبات وعلى ما ذكره من كون التضمن فهم الجزء
تفصيلا بعد فهم الكل اجمالا لا لزوم لقوله وكثيرا ما نفهم الكل بدون التفات الى الاجزاء
لانا نقول يحمل ما صرح به من اللزوم ح على الجزئي المعتبر عند اهل العربية او على
لزوم امكانه لها فانه قيل رد على من قال ان دلالة اللفظ على معنى اما بسبب
الوضع له او بسبب الانتقال مما وضع له اليه بانه لا يجري في التضمن مطلقا و
في اعدام الملكات فان فهم الجزء وفهم الملكة مقدم على فهم الكل والعدم فقط
هذا الرد على ان يكون التضمن فهم الجزء اجمالا السابق على فهم الكل اجمالا لا فهم

ويتفرع على اصل السكاكي فانه اعتبر الانتقال
في الكناية من اللازم الى الملزوم وفي المجاز بالعكس
فرقا بينهما والمص معترض عليه فيه بانه لا دلالة
للازم على الملزوم فانه اعتبر اللازم بجعله
ملزوما بكون الدلالة بالاخرة من الملزوم
الى اللازم

لكون كل انتقال من الملزوم صح

الجزء تفصيل بعنوان الكل اجمالا مرادا بخصوصه من لفظة الكل وح يكون اللفظ الكل دالا
عليه بالمطابقة لا بالتضمن عنده وما ذكره الشارح من كون التضمن فهم الجزء المتاخر من
حيث انه مراد بلفظ الكل بخصوصه بطريق المجاز بما وضع فيه كما هو عند اهل العربية
لكون تعيين المجاز بالقرينة لا بنفسه **قوله** وهو بعد موضع نظر نقل عن الشارح
انه قال في وجهه لان عدم التفاوت في الوضوح في الدلالة المطابقة بناء على
كفاية الظن القابل للتفاوت في العلم بالوضع بالوضوح بالوضع قال الشريف ربما يقال
لا يتصور في المطابقة الاختلاف في الوضوح الا باختلاف في العلم بالوضع وذلك
لا ينضبط للمتكلم وليس له اطلاع على مراتب علم المخاطب فلا يتيسر له ايراد المعنى
الواحد بالدلالات المطابقية مراعيا لمراتب الوضوح نعم اذا كان اللفظ مشتركا
بين معان يمكنه رعاية اختلاف في المطابقية بحسب القرائن المعلومة له وفيه
اذ عدم تصور اختلاف في المطابقية الوضوح الا بالاختلاف في العلم بالوضع قوة
وضعفا ممنوع لجوازه بسرعة تذكر الوضع وبطئه ايضا وايضا عدم اطلاع المتكلم
على مراتب علم المخاطب بالوضع ممنوع لجواز اطلاعه في الجملة فيمكنه الايراد للمعنى
الواحد بحسب الاختلاف في الوضوح في موضع الاطلاع وايضا لم يدع احد كون ايراد
المعنى الواحد بالدلالات المطابقية مراعيا لمراتب الوضوح ليسر في المبالغة حتى يمنع
عدم تاتي الايراد للمعنى الواحد بالدلالات المطابقية مراعيا لمراتب الوضوح عموم
جواز ذلك رائيا لا في بعض المواضع والاحيان وايضا امكان رعاية اختلاف الوضوح
في المطابقة بحسب القرائن المعلومة في اللفظ المشترك بين المعاني ليس بالنسبة
الى المعنى الواحد الذي كلامنا فيه الا ان يقال انما اعتبر فيه تعدد المعنى ليحتاج بالنسبة
الى واحد منها عند افادته الى قرائن مختلفة في الوضوح ويختلف المعنى الواحد
بحسب الدلالة عليه في الوضوح لا باعتبار اختلاف الدلالات المطابقية بالنسبة الى
معان متعددة ليلزم عدم كونه من البيان في شيء فتامل **قوله** اذ لا دلالة للازم
من حيث هو لازم على الملزوم لجواز كونه اعم من الملزوم ولا يدل العام على الخاص
باحدى الدلالات الثلث اقول ان اراد بالدلالة الدلالة الكلية المعتبرة عند اهل
الميزان فمسلم وان اراد الجزئية المعتبرة عند اهل العربية فممنوع لجواز الانتقال من

وبهذا كما يتفاوت تاكيد الجملة قوة وضعفا بحسب
تفاوت انكار المخاطب لمضمونها قوة وضعفا بحسب
المتكلم لا في الواقع فكذا يجوز للمتكلم ايراد
المعنى بالفاظ متفاوتة وعلم المخاطب بوضعها قوة
وضعفا في زعم المتكلم ولا فرق بين علم المخاطب
بوضع الالفاظ على وجه التفاوت وبين انكاره
على وجه التفاوت في ان كلا منهما امر باطني

من بعض العام الى بعض الخاص في بعض الاحيان لا يقال ذلك عند قرينة الخصوص
مع العموم للفظ والقائل يعدم دلالة العام على الخاص يريد به نفس العام المجرد عن
قرينة الخصوص لانهم لم يريدوا بالدلالة الملزوم دلالته وحده بل اعم منها ومما
بالقرينة فيكون دلالة اللازم ايضا لا وحده على ان عدم دلالة العام على الخاص
دلالة جزئية باقيا على عمومه ممنوع لانه غير ضروري ولا مستدل عليه فصح منعه **قوله**
ولم يات بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص ان اراد لزوم عوده اليه فممنوع لانه قد
جوز عود الضمير الى المذكور بعد استغراق اللام الى مطلق الاستغراق سواء كان بكل
او بغيره وان اراد ظهور عوده اليه فمسلم لكن المهروب عنه اذا كان ظهور عوده اليه كان
ما اتى به بدله المظهر النكرة لا المعرفة لانه وان جاز اعادة المعرفة بالمعرفة مع التغاير
لكن الظاهر كون الثاني عين الاول فحينئذ وقع فيما ذهب هرب عنه من اتحادهما
ظاهرا حيث اتى به بالمظهر المعرف ولا يكفي جواز المغايرة ح لان ذلك حاصل في
الضمير ايضا فتامل **قوله** وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمروا
وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك قال الشريف فيه بحث لانه ان لم يقصد نحو
ما ذكر الشركة اللازمة لا يندرج في التفسير المذكور وان قصدت به لم يضر اندراجه
لكونه تشبيها لغة ح اقول يمكن نصرة الشارح بان مراده من تناول تعريف
التشبيه لنحو جاءني زيد وعمرو تناوله له عند عدم قصد الشركة اللازمة
لكن ولا ظاهرا بناء على صدق الدلالة على الشركة عليه باقية على عمومها
وان لم تقصد ح كما يدل عليه قوله اولا وظاهر هذا التفسير وثانيا قوله وينبغي
ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه ليخرج نحو ما ذكرنا لكن دلالته ح صحيحة لعدم القصد
المعتبر في الدلالة فيخرج باعتبار القصد في الدلالة على الشركة صحيحة يبقى انها
شيء وهو انه اذا اعتبر في التشبيه اللغوي كون الدلالة على مشاركة احد الشيئين
للاخر مقصودة كيف يتناول تعريفه للاستعارة ولا قصد فيها الى الشركة بين
الشيئين في معنى فان في الاستعارة سكوتا عن دعوى اتحاد الشيئين لكونه
مسلما مفروغا عنه فتامل الا ان يقال نعم ظاهر ما يريد المتكلم **قوله** المستعير ذلك
المبالغة في التشبيه لكن بان كلام من المعنى الصحيح الذي عليه الواقع في قوله رايت

اي ينبغي ان يزاد قوله بالكاف ونحوه لاخراج نحو ما
عن تعريف التشبيه بحسب الظاهر وكان يخرج باعتبار
كون الدلالة على الشركة مقصودة بحسب الحقيقة
لكونها غير مقصودة فيه

اسد في الحمام رايت رجلا شجاعا كالاسد في شجاعته فتامل **قوله** فقدم البحث عن
الطرفين لاصالتهما هذا انما يتم اذا كان البحث عنهما من حيث ذاتهما لا من حيث انه
مشبه ومشبه به لكن البحث عنهما على الوجه الثاني ولا شك انه يحتاج سياق البحث
عنهما عن البحث عن وجه الشبه **قوله** وسيجيء ان المفرد قد يكون مقيدا وانه
لا يقتضي التركيب وفيه نظر لان عدم اقتضاء المقيد التركيب لا يقتضي اقتضاء
عدم التركيب فجاز كون المقيد مركبا وفيه تامل فيه **قوله** وهذا كثير من في كلام المولدين
منظور فيه لعدم الاستشهاد بكلامهم بل بكلام العرب عرب الوبا وفيه بعد للكلام كما
ذكرنا في الحاشية **قوله** او كمثل ذوي صيب قال صاحب المفتاح وقدره السيد الشريف
اي تارة وشبهت حال المنافقين بصفة المستوقدين واخرى بصفة ذوي الصيب
بالترديد على سبيل التسوية فلا بد من تقدير لفظة مثل فتامل وفيه نظر لان مجرد
كون التشبيه مركبا وتشبيها للحالة القصة بالحال والقصة لا يوجب ان يقدر بعد
الكاف ما يصلح ان يكون مشابها كما لا يقدر في قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء
ماء فكذا الا وجوب ههنا ايضا للافادة او كصيب تشبيه الحال بالحال الاتية لما قدر
ذوي للضماير التحسن بتقدير مثل معه ليوافق المعطوف المعطوف عليه **قوله** من
انصاري الى الله قال الشريف معناه من جندي متوجها الى نصرة الله فالاضافة
في انصاري اضافة احد المتشاركين الى الاخر كانه قيل من الانصار الذين يختصون
اي ليست من قبيل اضافة الانصار الى المنصور
بي ويكونون لي معي في نصرة الله ولو كان المراد من ينصرني مع الله لم يطابق
الجواب اعني قولهم نحن انصار الله اي نحن الذين ينصرون الله اللهم الا ان
يقدر مضاف اي نحن انصار نبي الله فاقول لا يذهب عليك ان نصرة الله نصرة
نبيه فيما ارسل لاجله من اعلاء كلمته واظهار دينه فقول الحواريين جواب عيسى م
نحن انصار الله كقولهم نحن انصارك مع الله الا يرى الى قوله تعالى من يطع الرسول
فقد اطاع الله والى قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله والى قوله
عليه السلام من اكرم عالما فقد اكرمني ومن اكرمني فقد اكرم الله ومن اكرمه دخل
الجنة ثم في المعنى الثاني من وجوه اللطف ما ليس في المعنى الاول من زيادة الاهتمام
باقامة دين الله واعلاء كلمته من حيث انه كان احد ناصري رسوله في ذلك وفي زيادة

لم يعطهم

من المحال على الكلام بعد وقد ذكرناه في الحاشية فمن ان
بعض المتعودين اذا صلح الاصالة مع التشبيه بالنسبة
الى البعض كان يقيدوا واذا الصوت الاهو المتعودة في
حالة في التشبيه ان يكون [illegible]
[illegible] فلذلك كان الفرق بين التركيب والتقييد [illegible]
التي قال السكاكي الا ان ذلك لا يصح في [illegible]
اللزوم الذي ذكره النظر

وان يقال وان كان الاعتبار بكلام المولدين
[illegible] لكن فلا يجترئهم في امر البلاغة [illegible]
فسموا الوحشي [illegible] الغريب المطلق [illegible]
[illegible] الوبا وجعلوا الغريب المطلق [illegible]
بالفصاحة المتداولة فيما بينهم كما يعرف من الشارح

يظهر ما ذكرناه ما ذكره القاضي في تفسيره في قوله تعالى يخادعون
الله والذين امنوا وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه
لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد
[illegible] رسول الله على حذف المضاف او على ان معاملة
الرسول معاملة الله من حيث انه خليفته كما قال ومن
يطع الرسول فقد اطاع الله تم

لم يعطهم الى نصرته صلى الله عليه وسلم بان الله تعالى معهم في نصرته عليه السلام فيعلوا
امرهم ولا يعلى ومن كون الحواريين مضمومة الى ربهم فيما هو فيه من اعلاء كلمته بنصرته عليه السلام
فان فعل السيد مع العبيد امر انما يورث نشاطهم بحيث لا يقدر كون مشاقهم فيما فعلوا
معه ومن زيادة لعزاز عبده الرسول من حيث انه كان الله وساير عباده في نصرته وكم
فرق بين نصرة العبيد مع العبد الرسول للمولى وبين نصرة العبيد مع المولى للعبد
الرسول ومن اضافة الانصار الى المنصور التي هي اكثر من اضافة احد المتشاركين
الى الاخر كما في المعنى الاول واما احتياج المعنى الثاني الى التقدير في النظم فمشترك
الاحتياج في المعنى الاول ايضا اليه غير ان المقدر في الثاني المضاف وفي الاول متعلق
الجار اعني متوجها على ان جزالة المعنى مع الاحتياج الى خلاف الاصل في اللفظ اولى
من عكسه **قوله** لان التقدير ليكون الحواريين انصار الله وقت قول عيسى عليه السلام
من انصاري الى الله اذ لو لم يكن على هذا التقدير لكان المعنى على تشبيه كون المؤمنين
انصار الله بقول عيسى للحواريين من انصاري الى الله ولا معنى لتشبيه كونهم بقوله ع م
كما ذكره في المفتاح والايضاح وقرره السيد الشريف والشارح التفتازاني وساير
الشارحين فاقول ههنا ما هو اهون واولى مما قدروه وقرروه وهو تقدير القول
قبل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اي قل يا ايها الذين امنوا كونوا انصار الله كما
قال عيسى اي اطلب يا محمد من المؤمنين كونهم انصار الله كما طلب عيسى ذلك من
الحواريين وليكن شان المؤمنين في اجابة طلبك كشان الحواريين في اجابة طلب
عيسى من قولهم نحن انصار الله ثم على تقدير قل يبقى نظم الاية على الظاهر لا كما اذا
قدر الزمان من جعل اخر الاية اولها وجعل اولها اخرها ولا يكون التعرض لقول
عيسى في المشبه به تعريضا لما لم يعبر مثله في المشبه كما كان كذلك في تقديرهم الزمان
ولا تكون الاية مما يلي المشبه به الكاف بتقدير اللفظ كما في تقدير الزمان وتقدير القول
في الكلام الازلي لا انصاب به الى معناه كثير غير نادر منه تقديره قل مرادا قبل قوله
يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلوة ومنه تقدير قل مرادا
قبل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم ومنه تقدير
قل مرادا قبل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم

وقد قال به عضد الدين في شرح مختصر ابن الحاجب
وقد اشتهر قول الشريف بذلك في كتبه كما يعرف
المتتبع

ولم يستمع منهم تقدير القول ههنا وان كثر
في غير هذا الوضع

قوله ثمرة شروع لبيان كون تقدير قل اهون
من تقديرهم الزمان وكونه اولى منه

وفي تقدير قل يكون مما يلي المشبه به الكاف لفظا
الذي هو الاصل في التقدير

ونحو ذلك مما لا يكاد يضبطها **قوله** وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد
بدت البيت من تشبيه المركب بالمركب اعلم ان الشارح قال في شرحه للمفتاح لقوله
يستمى امثال ما ذكر من الابيات تشبيه المركب بالمركب والمذكور قبلها تشبيه المفرد بالمفرد
معنى بالابيات كان مثار النقع وكان اجرام النجوم وكان المريخ وبالمذكور قبلها تشبيه
السقط والثريا والشاة الجبلي والشمس وقال الشارح ايضا في شرح قوله وجه
الشبه في قوله وكان مثار النقع ما سبق تشبيه مفرد بمفرد وما بعده تشبيه مركب بمركب
ولذلك بين وجه تركيب الوجه فيما سبق وههنا تركيب الطرفين دون الوجه فعلم
من تصريح الشارح في هذين الموضعين من المفتاح ان السكاكي لم يجعل تشبيه الشمس
بالبوتقة في قوله والشمس من مشرقها قد بدت البيت من تشبيه المركب بالمركب كما
جعل التشبيه في قوله كان مثار النقع منه فلا يصح ما ذكره في هذا الشرح مع كونه
مناقضا لما ذكره في شرحه للمفتاح **قوله** انما التمثيل وهو التشبيه الذي وجهه
وصف منتزع من متعدد امرين او امور كتشبيه الثريا بالعنقود وتشبيه الشمس بالمرآة
في كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوي المصطلي وتشبيه بشار والتشبيه
في قوله تعالى كمثل الحمار والتشبيه في قوله كما ابرقت قوما عطاشا البيت الى غير ذلك
واعترض الشريف على الشارح بانه توهم من انتزاع وجه الشبه من متعدد كونه مركبا
من متعدد هو اجزاؤه فاورد في مثاله تشبيه المفرد بالمفرد ولا يخفى ان المتبادر منه
انتزاعه من متعدد في طرفي التشبيه فاقول اراد الشارح ما هو المتبادر من شمول وجه
الشبه للطرفين تحقيقا او توهما لكن المتعدد في الطرفين ان لوحظ قصدا
تفصيلا بذكر ما يدل على احاده شيئا فشيئا كان التشبيه للمركب بالمركب كتشبيه
بشار وان لوحظ اجمالا اذ ذكر ما يدل على احاده شيئا فشيئا كان التشبيه للمفرد
بالمفرد كتشبيه الثريا بالعنقود المنور وان لوحظ في احد الطرفين اجمالا بدون
ذكر ما يدل على احاده بدونه شيئا فشيئا كان التشبيه بين المفرد والمركب ثم
الشريف قدس سره قد نور ما ذكره من عدم تناول التشبيه التمثيلي غير مركب الطرفين
بقوله الا يرى ان المص رد على السكاكي في عد التمثيل على سبيل الاستعارة
من الاستعارة التحقيقية بان التمثيل يستلزم التركيب فكيف يندرج تحت الاستعارة
التحقيقية

كان مثار النقع فوق رؤوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه
في الطرف الآخر تفصيلا بذكر ما يدل على احاده

التحقيقية التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد فلا يصح ان يفسر كلامه ههنا بخلاف ما يتبادر
منه مع كونه منافيا لما يصرح به فاقول لا يلزم من اختصاص التمثيل على سبيل الاستعارة
بالمركب من الطرفين بمعنى الهيئة المنتزعة من عدة امور اختصاص التشبيه التمثيلي به
كما لا يلزم من اختصاص الاستعارة الغير التمثيلية التشبيه الذي وجهه اقوى واشهر
في المشبه به اختصاص التشبيه الغير التمثيلي بالتشبيه الذي وجه الشبه فيه اتم واشهر
في المشبه به منه في المشبه وكون التمثيل على سبيل الاستعارة مثلا يستوجب منه بهيئات
اختصاصه بالمركب الذي يندر اعتباره فيكون جديدا غير متبذل ابتذال المفرد وايضا
يجوز ان يكون قول المص في الرد على السكاكي بان التمثيل يستلزم التركيب على وجه
الالزام بما اعترف منه ذلك الاستلزام وان لم يعتقد به المص وايضا يجوز ان يكون مراد
المص بالتركيب في التمثيل هو التعدد في كل من الطرفين وان لم يدل على احاده
بالفاظ مركبة كما يدعيه المعترض في التشبيه التمثيلي وفي التمثيل على سبيل الاستعارة
وكيف يستلزم التعدد في الطرفين التركيب في اللفظ وملاحظة المعنى لا يجب ان
تكون من جانب الالفاظ اذ قد نشاهد الامور المتعددة في الطرفين كما في تشبيه
الثريا من جانب بالعنقود المنور ثم الشريف قدس سره قد ايد ما ذكره من عدم تناول
التشبيه التمثيلي غير مركب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى بان المص
قال فيما بعد المجاز المركب هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي تشبيه التمثيل
وقال الشارح هناك تشبيه التمثيلي ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا القيد
عن الاستعارة في المفرد انظر كيف اعترف بان التمثيل يستدعي التركيب حيث جعل
هذا القيد احترازا عن الاستعارة في المفرد وحيث قال وحاصله ان يشبه احدى الصور
المنتزعتين من متعدد بالاخرى فاقول يجوز ان يكون كلام المص في تعريف المجاز
المركب وكلام الشارح في شرحه جاريا على اصطلاح السكاكي من استلزام التشبيه
التشبيه التمثيلي التركيب وان كان اصطلاح المص على ان التشبيه التمثيلي اعم من مركب
الطرفين كما هو اعم عنده اي المص من التشبيه الذي وجهه وصف غير حقيقي لتناوله
عنده للتشبيه الذي وجهه وصف حقيقي غير نسبي وان اختص عند السكاكي بما وجهه
وصف غير حقيقي وايضا يجوز اختصاص تشبيه التمثيل بالمركب الطرفين في تعريف

لان من التشبيه الغير التمثيلي ما ليس فيه وجه الشبه اقوى واشهر للمشبه به من المشبه
بل يدل عليها بلفظ مفرد ولو كان بعضها حقيقة وبعضها مجازا
فانه التصور المنتزع من متعدد لا يكون الا من المركب

في المجاز المركب حملا للمطلق على الكامل منه بمعونة وقوعه في تعريف المجاز المركب لاخراج المجاز المفرد وتخصيص العام بمعونة المقام اي غيرنادر بل كثير وقوعه حتى قيل ما من عام الا وقد خص منه البعض فليتأمل قوله لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه قد يخطر بالبال ان تعريف الاستعارة بهذا غير متناول للاستعارة المتفق عليها مثل رايت اسدا في الحمام فلا يكون اعم من تعريف الجمهور للاستعارة لتناوله مثله وقد اجاب الشريف قدس سره عنه حيث استشعره بانه قال اجراؤه عليه اعم من ان يكون استعماله فيه او حمله عليه واثبات معناه له فيتناول الاستعارة المتفق عليها وما اضاره هذا الذاهب ايضا وقد صرح به فيما بعد حيث قال لانه لم يجر عليه لا باستعماله فيه ولا باثبات معناه له فاقول وان قاله الشارح فيما بعد لكنه قال معه على اضطراب المذهبين وذلك ينافي التعميم كما لا يخفى فليتأمل قوله وان لم يحسن دخول شيء من ادوات التشبيه الا بتغيير لصورة الكلام نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لا تغيب فانه لا يحسن دخولها في شيء منهما الا بتغيير صورته نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لا تغيب كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب وقد يذكر من الصفات والصلات ما يحيل تقدير ادوات التشبيه كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه يرعد فيوجب من اطلاق اسم الاستعارة زيادة قرب فان في التشبيه تناقض الكلام فان التشبيه بجنس السبع المعروف دليل على ان الممدوح ليس فوقه وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس خضابه دليل على انه فوقه وكذا في الموت وايضا ان رجع فيه الى التشبيه السائغ لزم جعل المشبه به المعروف موصوفا بما ليس فيه وايضا يكون التشبيه كالقياس على المجهول فاقول قد سبق ان اضعف مراتب التشبيه قد يكون باضافة المشبه به كقولنا زيد كالاسد وكالسرطان فيجوز ان يراد بالنكرة في مثل ما ذكر امر متخيل من جنس الموجود منها بعبارة القوة المتصرفة باستعمال القوة الواهمة فاذا اخترعا جديدا غير معهود ومنكرا غير معروف نكره ووصله بما يمتاز به عن المعهود المعروف مما لا يلائمه كسكون البدر في الارض وعدم غيبة الشمس وكون دم الهزبر خضابه وكون فريص الموت منه يرعد فيتخصص به قريبا من التعريف كيلا يكون التشبيه كالقياس على المجهول ولا يلزم التناقض لان التشبيه ليس بالموجود من الجنس بل بالموهوم

منه ولا يلزم ايضا اتصاف المشبه به بما ليس فيه ولا يلزم التغيير عند تقدير الاداة للتشبيه كما ذكر قوله فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت ولمانع ان يمنع عدم القصد الى اثبات الرجل لان مبناه ان يراد به معناه اللغوي الذي ثبوته لزيد ضروري فيجوز ان يكون الرجل ههنا محمولا على معنى النكارة للابهام اولا ثم التفصيل ثانيا بكيت وكيت اي زيد رجل عظيم الخطر شريف القدر بالغ رتبة الفحول والكاملين بحيث لا يحاط علما والمعلوم منه كيت وكيت قوله والوضع تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي لان دلالته انما يكون بقرينة اقول فيه بحث اذ لا شك ان المقصود بقيد نفسه في تعريف الوضع اخراج جميع المجازات عنه اذ لا وضع في شيء منها ودلالة لفظ المجاز على معناه المجازي الذي في لوازم العقلية التي يلزم من تصور الموضوع له تصورها وفي الجزء لما وضع له الذي يستلزم فهم الموضوع له فهمه ليست بقرينة اذ لا تعلق للقرينة بالفهم في اللوازم العقلية للملزوم الموضوع له وفي الجزء له بل تعلقها فيهما بالارادة التي غير الدلالة فلا يخرج المجاز فيهما عن الوضع بقيد الدلالة بنفسه فان اجيب عنه بان الجزء واللازم العقلي من حيث انهما مرادان بلفظ الكل والملزوم على سبيل المجاز يحتاجان الى قرينة مانعة عن ارادة الكل والملزوم الذي هو الموضوع له على ما قالوا ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة والدلالة المعتبرة عندهم هي فهم المراد لا الفهم مطلقا رد بانه يلزم خروج المشترك ايضا عن تعريف الوضع فلا يكون جامعا مع ان المص والشارح قد صرحا بعدم خروج المشترك عن تعريف الوضع لان دلالة المشترك على ارادة احد المعنيين على التعيين يحتاج الى القرينة بلا ريبة ثم فرق الشريف قدس سره بين قرينة المجاز والمشترك وفرعه تحقيقا بان قرينة المشترك لارادة احد المعنيين بعينه فقط لا للفهم لانفهام كل واحد من معنييه عند اطلاقه وقرينة المجاز لفهم المعنى المجازي وارادته معا لعدم فهم المعنى المجازي عند اطلاقه لا يجري فيما نحن فيه من المجازية الجزء واللازم العقلي الذي يلزم فهمه فهم المسمى وقد اعترف الشريف قدس سره بعدم تعلق القرينة في بعض المجازات بالفهم

اللهم الا ان يقال بان معنى الفرق ح ان المجاز في الجملة يحتاج الى قرينة الفهم والمشترك
لا يحتاج اصلا بعد اصابة جهاله الى قرينة الارادة وهذا كما قالوا في الفرق بين الفاعل
والقابل نسبة الفاعل الى المفعول قد يكون بالوجوب الممكن ونسبة القابل الى المقبول
لا يكون بالوجوب اصلا الا ان هذا لا يفيد الامتياز الا فيما لا يكون نسبة الفاعل
الى المفعول بالوجوب فالوجه في خروج المجاز دون المشترك عن تعريف الوضع بتعيين
اللفظ للدلالة بنفسه على معنى ان يقال لم يعين شيء من المجازات لكنه لمعناه للدلالة
بنفسه عليه اذ لم يعين لنفسه لفهم منه مطلقا وان فهم منه في ضمن ما عين له من معنى الكل
والملزوم اذا كان المعنى المجازي جزءا او لازما ذهنيا يلزم فهم الملزوم والكل بخلاف
المشترك فانه عين لكل واحد من معنييه ليدل على كل منهما بنفسه بحسب كل تعيين
وعدم حصول فهم احدهما منه من حيث انه مراد فقط لعارض الاشتراك بدون قرينة
لا ينافي تعيينه لفهم هذا المعنى منه وتعيينه لفهم ذاك المعنى ولذلك تجتمعا في الفهم منه
وان لم يجتمعا في الارادة فقرينة المشترك لتعيين ما عين المشترك لفهمه من احد معنييه
للارادة منه وقرينة المجاز لتعيين ما لم يعين لفهم منه سواء فهم منه او لم يفهم للارادة

قوله وحصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمني وهو تعيينه للدلالة على احد
المعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما فكان الوضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على
هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذاك وقال اذا اطلق فهم منه احدهما غير مجموع بينهما
وقال الشارح في شرح المفتاح وحاصله ان للمشترك بالنسبة الى كل من المعنيين او
المعاني وضعا خاصا قصديا ودلالة عليه بنفسه ثم يلزمه من حيث الانتساب الى
مجموع الوضعين وضع اخر ضمني بملاحظة الوضعين ومجموع المعنيين وهو تعيينه
لاحد الزائد فان التعيين لكل واحد على الخصوص تعيين لاحد المطلق لا لمجموع
المعنيين فانه ليس بلازم ولذا قال غير مجموع بينهما فصار الحاصل ان له وضعا
لهذا خاصة ولذلك خاصة فيلزم الوضع لاحدهما مطلقا وكل ما يكون اللفظ موضوعا
يكون دالا عليه ان قصدا فقصدا وان ضمنا فضمنا وقال الشريف في شرح المفتاح
وهذا كما ترى مردود جدا اما اولا فلان الوضع لكل واحد منهما بخصوصه لا يستلزم
الوضع لمفهوم الاحد المطلق المشترك بينهما وهو قدر المشترك به ولو صح ذلك لامتنع كون

اللفظ

اللفظ مشتركا بين معنييه فقط ولوجب اذا اطلق لفظ القرء ان يتردد بين معان ثلثة
اعني المفهوم الكلي وفرديه فاقول ان اراد انه لا يستلزم الوضع للاحد المطلق صريحا
ثم لكن الكلام في لزوم الوضع له صريحا ضمنا لا صريحا وان اراد انه لا يستلزم الوضع ضمنا
ثم فان جعل اللفظ مشتركا بين المعنيين وقانون الوضع ان لا يراد باللفظ الواحد
في الاستعمال الواحد الا المعنى الواحد مع ان اللفظ الموضوع المستعمل من حيث انه
موضوع يدل على ارادة ما وضع له ابدا جعل له ما لم يقترن بقرينة احد الوضعين
بعينه للاحد المطلق الدائر بين الوضعين والمعنيين اي لاحدهما لا بعينه فهذا هو
المعنى بالوضع الضمني ومعنى ما نقل الشارح من ان اللفظ لما دل بسبب الوضع ها
في اللفظ الموضوع لمعنيين بوضعين اذا لم يكن معه قرينة احد المعنيين على الخصوص
كان منسوبا الى الوضعين لعدم الترجيح واذا انتسب الى الوضعين دل بنفسه
على احد المعنيين لا على التعيين وهو معنى الاحد الدائر ومعنى كل واحد على البدل
ومعنى ما لا يتجاوزهما غير مجموع بينهما ثم اذا كان وضع المشترك للاحد المعنيين لا بعينه
ضمنيا لا صريحا لم يلزم منه امتناع كون اللفظ مشتركا بين المعنيين فقط ولم يلزم
ايضا وجوب التردد بين المعاني الثلثة اعني الاحد الدائر وفرديه لان المعتبر كون
اللفظ مشتركا وفي التردد بين معاني المشترك هو الوضع الصريح القصدي لا الوضع
الضمني قال الشريف واما ثانيا فلانا نعلم قطعا انه اذا اطلق لفظ القرء
فقد اريد به احد معنييه الا انا لا نعلمه فكيف يقال ان المقصود به ذلك المفهوم الكلي
وان اللفظ مستعمل فيه فاقول ان اراد بارادة احد معنييه انه اذا اطلق اريد
احدهما بعينه وعلى التعيين فلا نسلم ذلك عند الاطلاق عن القرينة المخصصة باحد
الوضعين والمعنيين على التعيين اذ لا ترجيح لاحدهما معينا وان اراد ارادة
احدهما لا على التعيين الذي هو معنى الاحد الدائر ومعنى كل واحد على البدل اي فرد
احد المعنيين منهما لا مفهوما احدهما الذي هو الكلي فم لكن لا يلزم منه القصد احد
المعنيين منهما الذي لزم من وضع المشترك لخصوصهما صريحا وضعه لذلك ضمنا
القصد الى مفهوم احدهما الكلي حتى ينكر ذلك قال الشريف واما ثالثا فبان الحكم
بكونه موضوعا للقدر المشترك يستلزم كونه متواطيا بالقياس الى معنييه مع كون

مشتركا بينهما وذلك مما لم يقل به احد ولا يرضى باستلزامه من له ادنى معرفة باللغة
فاقول لا نسلم لزوم كون المشترك بين المعنيين متواطئا بالنسبة اليهما وصحة
ضمن لمفهوم الاحد المطلق المشترك بينهما فان كلا من المتواطي والمشكك والمشترك
من اقسام اللفظ الموضوع صريحا لا ضمنا على ان الوضع الضمني في المشترك لذات احد
المعنيين لا لمفهوم الكلي **قوله** لانا نقول الاول يستلزم الدور ويمكن تصحيح
بان يحمل المعرف على معنى مغاير لمعنى المعرف مما لا يتوقف معرفته على معرفة المعرف فيحمل الوضع
المعرف على مطلق التعيين سواء كان ذلك المعنى المغاير اصطلاحيا او لغويا وبان يحمل
التعريف على اللفظي الذي ليس بنادر في تعريفات القوم **قوله** قلت هذا ايضا غير صحيح
لان الكناية لم يستعمل في الموضوع له ويمكن ان يقال ان اراد ان هذا التصريح لم يقع من
السكاكي فلا خفاء في وقوعه منه وان اراد ان ما صرح به غير صحيح لان الكناية لم يستعمل
في الموضوع له فان اراد به انه كذلك عند المص فليس ما عده حجة على السكاكي في عده
الكناية حقيقة ولا على السائل لان سؤاله على اصل السكاكي وان اراد عدم الاستعمال
حقيقة في اصطلاح القوم فالسكاكي اعرف به من الشارح وكيف لا يكون الكناية حقيقة
عنده وقد قال ان اريد باللفظ معناه فقط فحقيقة مجردة اي غير كناية وان اريد به
غير معناه فقط فمجاز وان اريد به معناه وغير معناه جميعا فكناية وقد صرح السكاكي
الشارح بان احد طريقي القوم في تقرير الكناية انها استعمال اللفظ في الموضوع له
لكن لا لكونه مقصودا بل لكونه لينتقل منه الى ملزوم مقصود فهو اوفق بكون الكناية
حقيقة ويكون المراد بها المعنيين معا ثم اعلم ان الشريف قال وعلى هذا يقال ان
الكناية مستعملة في المجموع وذلك ظاهر ويقال انها مستعملة في كل واحد منهما لكونه
داخلا في الغرض الاصلي ولا استحالة في كون احد جزئي الغرض الاصلي وسيلة الى الجزء
الاخر فبهذا الاعتبار يدخل الكناية في حد الحقيقة ويحسن تقييد الحقيقة بانها ليست
بكناية ثم قال انه قد لا تقصد بالكناية معناها الموضوع له اصلا كما في قولك فلان لا نجاد
بالطويل النجاد وقصدك الى طول علاقته واما العقد اليه لينتقل منه الى معنى الكناية
فليس يختص بها لوجوده ايضا في المجاز فدعوى كون الموضوع له مقصودا في الكناية
دون المجاز تحكم فالاولى ان يعتبر في الكناية على جواز الارادة للموضوع له ويجعل قسما

انتهى كلام الشريف

يجعل

وكيف لا وقد اراد ونه الاحكام المتعارفة الجارية على الالفاظ الموضوعة للمفهومات الكلية صريحا ما صدقت تلك المفهومات عليها دونها فارادة مفهوم احدهما في تلك الاحكام الموضوع لذات احدهما وضعا ضمنيا بعيد كل البعيد ــــ سلمه الله

وظاهر ان الكناية استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز ارادة الموضوع له وهذا اوفق بمذهب القول بالاستعمال في العرف الا بالنسبة الى الغرض الاصلي ــــ سلمه الله

على حدة لا قسما من الحقيقة فاقول يمكن توجيه كلام السكاكي بانه لم يرد بقوله او يراد به
معناه وغير معناه جميعا اجتماع ارادة المعنى وغير المعنى معا في لفظ الكناية في استعمال
واحد ليتوجه عليه انه قد لا يقصد بلفظ الكناية معناه الموضوع له اصلا بل ارادة
اجتماعهما في لفظ الكناية بالنسبة الى استعماليه ولا شك في جوازه ارادة طول النجاد
فيمن له ذلك لا يقال فكذا الايراد بلفظ المجاز ايضا معناه الحقيقي اذا لم يكن مجازا
فلا فرق بينهما على هذا المعنى مع ان السكاكي قد فرق بينهما لانا نقول لا يراد بلفظ
المجاز بعينه معناه الحقيقي اصلا لانه ملزوم لقرينة معاندة لارادة الحقيقة فاذا اريد
بلفظ المجاز معناه يكون مستعملا بلا قرينة فلا يكون لفظ المجاز بعينه ولا قرينة في
الكناية مانعة عن ارادة الحقيقة ولذلك لم يقل احد بعدم جواز ارادة الحقيقة في
الكناية في المستعمل في المعنى في الكناية لفظ الكناية بعينه لا يقال اذا كان معنى الاجتماع
المعنى وغير المعنى من حيث الارادة هو اجتماعهما في لفظ الكناية في استعماليه لا يكون
لفظ الكناية فيما كان كناية حقيقة والمقصود ذلك لانا نقول معنى التقسيم ح ان
اللفظ اما حقيقة مجردة ان استعمل في معناه فقط واما مجاز ان استعمل في غير معناه فقط
واما كناية ان لم يختص استعماله لا بمعناه اختصاص الحقيقة المجردة به ولا بغير معناه
اختصاص المجازية وقد عرفت عدم جواز استعماله لفظ المجاز بعينه حقيقة ولو في غير موضع
المجاز **قوله** بل انما استعملت في لازم الموضوع مع جواز ارادة الملزوم لا يقال قد يمتنع
ارادة الحقيقة في الكناية كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك
العظمة وقوله تعالى لا ينظر اليهم يوم القيمة كناية عن اهانتهم وعدم اكرامهم وترك
الانعام عليهم والاحسان اليهم لانا نقول المراد بجواز ارادة الحقيقة في الكناية جوازها
نظرا الى لفظ الكناية ولو في محل اخر وذكر صاحب الكشاف ان مثل هذا الكلام في حق
من لا يجوز النظر عليه مجاز البتة وفي حق من يجوز كناية فعلم انه يعتبر في الكناية جواز
ارادة الموضوع له في ذلك المحل ولا يكتفي بالجواز في محل اخر فاعلم ان اصحاب الاصول
يقسمون كلا من الحقيقة والمجاز الى الصريح والكناية فيقولون ان استتر المراد باللفظ
حقيقة كان او مجازا فكناية وان لم يستتر فصريح فلا يختص الصريح بالمعنى الحقيقي فقط
بل يتناول غيره ايضا ولا يختص الكناية بالمعنى الغير بل يتناول الحقيقي ايضا

كما لا يخفى عن ابن ابيه ــ سلمه

كما لا يخفى بهذا اصطلاح المراد

قوله يعني ان بين اللفظ والمعنى مناسبة تقتضي اختصاص دلالة اللفظ فاعلم
ان القول بان الدلالة الثابتة للالفاظ اذا كانت ذاتية يكون حالها بالقياس الى معانيها
كحالها بالقياس الى الفاظها من امتناع الاختلاف والتخلف مبني على ان يراد بالدلالة
الذاتية العقلية الصرفة او لما ربما يراد بالذاتية كون الذات علة تامة بحيث
يحصل ارتفاع الموانع فيها وليس في ذلك المعنى بلا يليق بجلالة من يقول بكون دلالة الالفاظ
ذاتية بل اللايق بحاله ان يريد بكون دلالة الالفاظ ذاتية ان يكون بين اللفظ والمعنى
مناسبة مقتضية للدلالة عليه لولم يمنع منها مانع لان ارتفاع المانع ليس من تتمة
المقتضي فجاز ان يتخلف المدلول حيث تخلف لعدم ارتفاع المانع لا لعدم المقتضي وان
يتعدد المدلول للفظ الواحد لمعنيين لمناسبة للمتعدد من المعنى وجواز اطلاع
طايفة لمناسبة دون اخرى بناء على ان النقل والمجاز لاينافي فهم المعنى الاول بل انما ينافي
ارادته والدلالة هي الفهم لا الارادة لايقال الدلالة المعتبرة فيما نحن فيه هي فهم المراد
لا الفهم مطلقا لانا نسلم ذلك لكنه لا يجعل كدلالة الالفاظ وليس وجود الالفاظ
مرادة مما يلفظ به علم ان المراد بالدلالة هو الفهم مطلقا الا ان يراد التشبيه في اللزوم
وعدم التخلف والاختلاف لا مطلقا وايضا اذا كان للمناسبة الذاتية مدخل في دلالة
اللفظ دخل في دلالته على المعنى لايكون تلك الدلالة الا الفهم مطلقا لا فهم المراد فقط
قوله وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الاخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد
لايقال ان اللفظ المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب بعلاقة وقرينة مانعة
عن ارادة ما وضع له تعريف جامع لنوعي المفرد والمركب ومانع عن دخول غير المجاز فيه من
الحقيقة والغلط والكناية لانا نقول الامر كما ذكرته لكن المص لم يعتبر في المجاز المركب
مطلق اللفظ المركب المستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب بعلاقة مطلقة سواء
كانت مشابهة او غيرها بل اعتبر كون العلاقة في المجاز المركب المشابهة بين المعنى الحقيقي
والمجازي تشبيه التمثيل بان يكون كل من الطرفين هيئة منتزعة من عدة امور ويعتبر
التشبيه فيما في هيئة شاملة لهما وهذه القيود لا تعتبر في المجاز المفرد بل يعتبر فيه
عدمها فلذلك لم يجعلهما المص في تعريف واحد لكن الواقع ان علامة المجاز المركب
لا يختص بالمشابهة اتفاقا وعلامة التمثيل بالمشابهة المخصوصة بالمركب الطرفين

على

على ما اختاره الشارح في شرح كلام المص فيما سبق وان اختصت بالمشابهة المخصوصة على
ما اختاره السكاكي والسيد الشريف قدس سره كلامه **قوله** فلا بد من العلاقة المعتبرة
نوعها انما قال نوعها لعدم وجوب سماع جزئياتها لما تبين في المختصر وقد زاد المص هذه
القيد على ما ذكره السكاكي من الحدود الثلثة للمجاز كيلا يرد على المص ما اورد على السكاكي
من تناول الحدود التي ذكرها للمجاز للغلط واجاب الشارح عنه بان عبارة الحدود
مشعرة بالقصد ولا قصد في الغلط فقال السيد الشريف فهو غلط اذ ليس المراد بالغلط
ما يكون سهوا من اللسان بل ما يكون خطأ في اللغة صادرا عن قصد هذا ثم لك ان تجيب
عن الحدود مطلقا وعن الحد الثالث خاصة اما الجواب عن جملة الحدود فبان تقسيم الحقيقة
والمجاز من اقسام اللفظية الدالة بالوضع لان المقصود في علم البيان هو الدلالة
اللفظية الوضعية التي يكون للوضع مدخل فيها اما بوضع اللفظ للمعنى او بكونه جزءا له
او لازما له فيعتبر في الحقيقة من كون اللفظ موضوعا للمعنى وفي المجاز والكناية من كونه
جزءا او لازما للمعنى الموضوع له وليس اللفظ الغلط بالنسبة الى ما اريد به كذلك فان
لفظ الفرس مثلا مرادا به الكتاب على سبيل الغلط ليس موضوعا له ولا جزءا للموضوع
له ولا لازما في صحة التقسيم الى الحقيقة والمجاز ان الكلمة الدالة بواسطة الوضع ان كانت
دلالتها على ما وضعت هي له فالكلمة في تلك الدلالة حقيقة وان كانت على غيره الذي
الذي هو جزؤه او لازمه بوجه ما كانت مجازا فتدبر فان اعتبار المقسم والقيود المعتبرة
فيه في اقسام المطلقة عنها بحسب الظاهر ليس مما يندر واما الجواب عن الحد الثالث
خاصة فظاهر من ان الكتاب ليس معنى بمعنى الفرس فان معنى المعنى ما يتعلق به بوجه
ما من الوجوه اللزوم حتى كان المعنى المضاف اليه كالموصوم للمعنى المضاف للفظ دال عليه
بوجه من الوجوه المعتبرة في الدلالة اللفظ على المعنى من وضعه له او لزومه لما وضع له
متعقلا ما كان كالجزء لما وضع له او متعقلا كالخارج اللازم له فلا يتناول الحد الثالث
الذي ذكر فيه معنى المعنى للغلط كالفرس مثلا بالنسبة الى الكتاب **قوله** لان
هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة لايقال قد سبق ان وجه الشبه قد يكون
جنسا للطرفين وان احد نوعي المجاز اعني الاستعارة يبتني على المشابهة بين المعنى
المجازي والمعنى الحقيقي فعلى هذا فلم لا يجوز ان يكون علاقة المجاز بين المعنى الحقيقي

للونس لعنى الحيوان المخصوص والمعنى المجازى اى الكتاب المشابهة فى الجسمية التى هى
جنس لهما لانا نقول الجامع فى الاستعارة يجب ان يكون اتم واقوى فى المشبه به ويكون
اعرف به والجسمية ليست كذلك بين الونس والكتاب **قوله** فى اللفظ المستعمل فى غير ما وضع
له قد يكون مجازا وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا فان قلت قد
عد الشارح هنا المرتجل والمنقول من اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له وقد سبق قبيل
هذا منه ان قول المص فى غير ما وضعت له احتراز عن الحقيقة مرتجلا كانت او منقولا فا
فاذا وقع الاحتراز بغير الموضوع له عنهما لم يشملهما فهذا قول منه بكونهما فى غير الموضوع له
متنا ولا لهما وغير متناول لهما معا قلت كل من القولين منه باعتبار غير الاعتبار
الاخر فان المرتجل والمنقول باعتبار كونه موضوعا للمعنى الثانى يكون داخلا فى الموضوع له
ويخرج بالمستعمل فى غير الموضوع له كما قال به الشارح اولا وباعتبار المعنى الثانى فيهما
مغاير للمعنى الموضوع له الاول يكون كل منهما داخلا فى غير الموضوع له فان الثانى
الموضوع له الاول يكون كل منهما داخلا فى غير الموضوع له فان الثانى الموضوع
له غير الموضوع له بالقياس الى الموضوع له الاول ويصدق ايضا على المشترك باعتبار
كل واحد من معنييه انه مستعمل فيما وضع له باعتبار كل منهما فى نفسه لكونه موضوعا
لكل منهما وضعا على حدة وانه مستعمل فى غير ما وضع له باعتبار ان كلا منهما مغاير للاخر
الذى وضع له **قوله** اما من حيث العرف فهى موضوعة له ابتداء ان اراد ان
خصوصية الونس موضوع له للدابة فى العرف العام جعل للونس خاصة وكما جعل
اطلاق لفظ الدابة فى العرف على الحمار بطريق المجاز وقال الشريف ومبنى ذلك على
لفظ الدابة فى العرف مخصوص بالونس والبغل وكما جعل المص فى الايضاح انكار
المخاطب بالعرف العام الدالة فى الشاة بطريق المجاز العرفى بناء على ذلك يكون
كل ذلك متوافق لكنه يخالف جميع ذلك لما يجى لما يجى من تمثيل المص للحقيقة فى
العرف العام بالدابة المستعملة فى ذى الاربع وان اراد بكون الونس موضوعا له
للدابة فى العرف العام انه من جملة ما وضعت له الدابة من ذوات الاربع لا انه
بخصوصه موضوع له فى العرف العام للدابة كان ذلك موافقا للتمثيل الاتى من المص
لكن المبنى [illegible] وضع الدابة للونس فى العرف العام كونه موضوعا [illegible] خصوصه

كالجمع

كما سبق لا لكونه من جملة ما وضع له فيه فالمخلص القول بالنقلين فى العرف العام للدابة فتارة
نقل النقل للونس خاصة وتارة قبل لذى الاربع وعلى اشارة الشريف للونس والبغل فقط
قوله واما اليد فى قوله صلى الله عليه وسلم دفع لما ذكره المص فى الايضاح اتباعا
للشيخ عبد القاهر من انها استعارة بانها يلزم ان يكون من باب التشبيه على ما اختاره النوم
من ان ذكر المشبه بوجه ينافى الاستعارة وههنا المشبه اى المؤمنون مذكور صريحا واما على ما اختاره
الشارح بكون مثل زيد اسد استعارة سيما اذا ذكر المشبه به فى متعلقه بحرف لا يجوز تعلقه
كعلى فى اسد على ومعلوم ان يد على من سواهم فان قلت اذا كان اليد استعارة كما ذكره
فى الايضاح وجعل معنى قوله يد على من سواهم المؤمنون متعاونون على المشركين كان متعلقا
لفظ على ظاهرا كما فيما اختاره الشارح كونه استعارة من نحو اسد على تحقق متعلق على
اذا حمل الاسد على معنى المجترى والتصائل اذا لم يحمل على الاستعارة بل ابقى على معناه
بالحمل على التشبيه لا يتحقق المتعلق لكلمة على لكون اسد صيغة فهذا الذى حمل الشارح
على جعل مثله استعارة فعلى مختار القوم من التشبيه كيف يوجد متعلق على قلت اشار له
الشارح لا متعلق لفظا على حيث بين التشبيه فيه بان معنى التعاضد والتعاون
لكن لا على ان اليد استعارة له بل لملاحظة باعتبار ملاحظة فى تشبيه المؤمنين بها اى
بالمؤمنين مع كثرتهم وتفرق ابدانهم لاتحادهم فى التوحيد كيد واحدة متصلة اجزاؤها
غير متباينة بعضها عن بعض فى وجوب التعاضد والتعاون بينهم وعدم الاختلاف
كما بين اجزاء اليد الواحدة من التعاون والتعاضد وعدم الاختلاف فكذا وحاصله على
ان ملاحظة وجه الشبه فى جانب المشبه به وجعل متعلق حرف الجر باعتبارها فهذا كما ترى
اعتراف من الشارح بكون الملاحظة التبعية بمعنى الفعل مع الاسم الجامد كافية فى تعلق
الجار به كما صرح الشريف قدس سره **قوله** وبهذا معنى المجاز موضوع بالوضع النوعى
لا بالوضع الشخصى فان قيل ان اراد ان هذا دليل ما قالوه من كون المجاز موضوعا بالوضع
النوعى اى ليس ما قالوه على حقيقته بل محمول على هذا التاويل كان محمولا موافقا لما ذكره
من كون المجاز خارجا عن تعريف الوضع بتعيين نفسه يعنى لا بالقرينة على التاويل ذلك
المعتد للموضوعات النوعية من الالفاظ الدالة بالهيئات التى هى حقائق لا مجازات
لكنه مخالف لما ذكره الشارح فى شرح التوضيح واختاره صاحب التوضيح وجماعة من انه

دلالة التضمن والالتزام فهم الجزء واللازم فی ضمن الكل والملزوم واما اذا قصد الجزء
بلفظ الكل او اللازم بلفظ الملزوم كما فی المجاز كانت الدلالة عليهما المطابقة
لا التضمن ولا التزاما وان اراد ان هذا القول فی المجاز قول بكونه موضوعا بالنوع يكون
مخالفا لما راجه عن تعريف الوضع بعيد بنفسه الآن يراد بالوضع الوضع الشخصی فقط
فيخرج ما يتعلق بالهيئات والمجاز مع كونهما موضوعا نوعيا عن الوضع المعتبر اجيب تارة
باختيار الاول بناء على ان المراد بالوضع المعتبر اعم من الشخصی لكنه اخص من النوعی بالمعنى
الاعم المتناول للمجاز وهو معنى تعيين شیء لشیء مطلقا سواء كان بنفسه كما فی الموضوع
الشخصی وما يتعلق بالهيئات او بالقرينة كما فی المجاز ويندرج فی ذلك المعنى الاخص من النوعی
بالمعنى الاعم من الشخص الموضوع الشخصی كالارض والدار وما يتعلق بالهيئات كاسم
الفاعل والمفعول وغيرهما واما ما ذكره فی شرح التوضيح واختاره صاحب التوضيح و
جماعة من كون المجاز موضوعا بالنوع فذلك هو المعنى الاعم للنوعی المتناول للمجاز لا
المعنى الاخص المعتبر بالتعيين لا بالقرينة الذی اختاره جمهور اهل العربية واجيب تارة
باختيار الثانی لكن بالمعنى الاعم الذی هو تعيين شیء لشیء مطلقا بلا قرينة او بها و
اخراج المجاز عن تعريف الوضع فيما سيجیء فهو باعتبار النوعی بالمعنى الاخص المعتبر
بالتعيين لا بالقرينة الذی اعتبره جمهور اهل العربية فان قلت بقی هاهنا شیء وهو ان
وضع ما يتعلق بالهيئات وضع نوعی لا شخصی ای بضابطة كلية كان يقال كل صيغة فاعل
لكذا وكل مفعول صيغة لكذا فاذا لم يكن هذا الوضع خارجا عن الوضع المعتبر عند الجمهور
فلم لم يجعل المجاز مثله بناء على كون العلاقة المعتبرة نوعها ضابطة كلية كان يقال
كل اسم سبب لمسبب وكل اسم مسبب لسبب قلت لو عين الواضع المجاز بهذا الوجه
فقط لكان من جملة ما يكون موضوعا بضابطة كلية لكن الواضع ما عين السبب
مثلا للمسبب بضابطة السببية فقط بل عينه له بالقرينة ای جعل كل نوع من انواع العلاقة
مصححا لاطلاق احد المتعلقين على الآخر اذا اتضح مع [illegible] عن ارادة معناه
الذی عين له بنفسه فخرج المجاز عما اعتبر فيه بنفسه بخلاف [illegible] ودخل فيه ما يتعلق
بالهيئة اذ لم يعتبر فيه مع الضابطة الكلية قرينة كما اعتبرت فی المجاز مع العلاقة النوعية
قوله صارت العين كانها الشخص [illegible] فعلى هذا يكون العلاقة المشابهة

فلا يكون

علاه ان يكون معنى بنفسه بعينه بان لا يعتبر بعد اللفظ والمعنى غير بيان الضابطة الكلية فيما يتعلق بالهيئات ودون القرينة كما فی المجازات منه

ای بدون اعتبار امر زائد فی تعيين المجازات على اعتبار نوع العلاقة ضابطة كلية منه

فلا يكون المجاز مرسلا بل استعارة لانا نقول لم يرد به التشبيه ههنا فلا يتوهم الاستعارة
لان مبناها هو التشبيه الذی قصد اشتراك طرفيه فی وجه وحيث لا يقصد المشابهة
لا يتصور الاشتراك الاستعارة وان تحقق الشبه فان قيل اجاب الشارح عنه بان معناه
تحقيق العلاقة وتاكيد التعليق والارتباط لا ان يكون العلاقة المشابهة ليكون هذا من
قبيل الاستعارة اجيب بانه لو حمل على ظاهره الذی هو التشبيه لكان من قبيل اطلاق اسم
المشبه على المشبه به لا ادعاء الذی هو المشبه حقيقة فلا يكون العين استعارة على
تقدير الحمل على ظاهر التشبيه ايضا وايضا لما لم يذكر ههنا المشبه به ولا لازمه لم يكن فيه
استعارة **قوله** وتسمية باسم سببه نحو رعينا الغيث ای النبات الذی سببه الغيث فان
لا يشترط فی تسمية المسبب باسم السبب وفی تسمية السبب باسم المسبب ان يكون المراد بعينه
سببا عن السبب المذكور وسببا بعينه للمسبب المذكور حتى لا يلزم فی اطلاق الغيث على
النبات ما هو الحادث به لا بغير الغيث من سائر الامطار والامياه وكذا لا يجوز فی اطلاق
النبات على الغيث ان يراد به خصوص الغيث بل المطر وان كان النبت نبت الغيث فی
نفسه فقول الشارح ای النبات الذی سببه الغيث يشعر بذلك الاشتراط اجيب بان معناه
سبب نوعه لا سبب خصوص النبت الذی اريد بالغيث **قوله** ای ارانی اعصر خمرا
ای عصيرا يؤول الى الخمر اعلم ان فی كلام الشارح فی شرحه للتوضيح ما يدل على ان تسمية الشیء
باسم ما يؤول اليه من اطلاق المسبب على السبب حيث قال الشرط فی اطلاق المسبب على
السبب حيث قال الشرط هو اختصاص المسبب بالسبب ليتحقق الاتصال من جانبه ايضا
كاختصاص الفعل بالارادة والخمر بالعنب الآن يقال هذا الاندراج تابع لاشتراط
اختصاص المسبب بالسبب فی اطلاق المسبب على السبب على ما اعتبره اهل الاصول
قوله او تسمية الشیء باسم محله نحو فليدع نادية ای اهل نادية الحال فيه النادی
المجلس والقرينة كون النادی مدعوا فان المدعو اهل المجلس لا المجلس فان قيل ان
قوله فليدع نادية وقوله واسأل القرية ای اهل القرية بقرينة السؤال على منوال واحد
وقد جعلوا النادی من المجاز اللغوی الراجع الى معنى الكلمة لا من المجاز بالحذف الراجع
الى حكم اعراب الكلمة بحذف لفظ فجعلوا القرية من المجاز بالحذف لا من المجاز اللغوی
والاشتراك [illegible] النادية والقرية فی عدم جواز تعلق الدعاء والسؤال بهما مقتضی

ای معنى قوله العين كانها الشخص كله منه

هذا الجواب على كلام الشارح مبنی على الاعتراف وتسليم الاستعارة لو حمل هذا الكلام على التشبيه منه

والاستعارة اطلاق المشبه به على المشبه بادعاء الحقيقة منه

فان المراد مطلق النبت سواء حدث بالغيث او بغيره من الامطار والمياه

ای اختصاص العقل الاختياری شیخ قوله تعالى انی ارانی اعصر خمرا ای اول حتم الى الصلوة قوله تعالى ونادی نوح ربه

وليس يلزم توافق العلمين فی الاصطلاح والاشتراط وغيرها منه

اشتر الكلمة في معنى المجاز بان يكون من المجاز بالحذف لا يقال ان المجاز اللغوي الراجع الى معنى
الكلمة اكثر فالحمل على الاكثر اولى ولهذا حمل الشارح على كونه مجازا عن اهله ولم يحمل على
حذف الاهل كما حمل عليه قوله واسئل القرية لانا نقول فينبغي ان لا يترك الحمل على الاكثر
الذي هو المجاز اللغوي الراجع الى معنى الكلمة في قوله واسئل القرية ايضا اجيب عنه
بانه لما جاز حمل مثل هذا على تسمية الحال باسم المحل على المجازي اللغوي الراجع الى معنى
الكلمة مثل به في هذا القسم ولا يضره جواز كونه من القسم الاول الا يرى انهم جوزوا اجتماع
المجاز المرسل والاستعارة في لفظ واحد اذا وجد نوعان من العلاقة بين المعنى المجازي
والحقيقي للفظ كما في اطلاق المشفر على شفة الانسان فانه باعتبار اطلاق المقيد
على المطلق مجاز مرسل وباعتبار تشبيه شفة الانسان الهندي بمشفر البعير في الغلظ
استعارة **قوله** ففي رحمة الله اي في الجنة التي تحل فيها الرحمة فان قيل يجوز ان يكون
هذا من تشبيه غير الظرفية بها في معنى الاحاطة وعدم بقاء شيء من الكائن فيهما خارجا
عنهما واستعمال ما حقه ان يستعمل في الظرف الحقيقي فيه اعني لفظ في فيكون من استعارة
تبعية في حرف في كما قالوا في زيد في نعمة بعينه لا يقال انما لم يحمل ههنا على الاستعارة
بل حمل على المجاز المرسل من اطلاق الحال اي الرحمة على المحل اي الجنة لانه ذكر ههنا في
حق المؤمنين مقابلا لما ذكر في حق الكافرين من قوله واما الذين اسودت وجوههم
ففي النار اي في الجهنم التي هي دار العذاب فهذا معنى قوله فريق في الجنة وفريق في
السعير لانا نقول النار ليست دار العذاب بل ما عذب بها في جهنم فهي الحالة فيها
حلول الماء في الكوز مثلا فيكون من اطلاق الحال لغة على المحل لغة فلم لا يجوز ان يكون
النار على حقيقتها تشبيها لغير الظرف بالظرف الحقيقي كما ذكرنا بعينه في الرحمة
اجيب بان احتمال الاستعارة في النار والرحمة لا يقدح في التمثيل بهما للمجاز
المرسل لجواز اجتماع المجازين من نوعين اذا وجدا علاقتين من نوعين كما في المشفر
المطلق على شفة الهندي فانه باعتبار التشبيه في الغلظ استعارة وباعتبار
اطلاق المقيد على المطلق مجاز مرسل **قوله** وان اريد اطلاق المقيد على
المطلق لا يقال اذا اطلق المشفر على شفة الانسان او المرسن على انفه لا يكون
من اطلاق المقيد على المطلق بل يكون من قبيل اطلاق اي شفة البعير وانف المرسون

على مقيد

على مقيد اخر اي شفة الانسان وانفه لانا نقول لم يستعمل هو في خصوصية عضو الانسان
بل في المطلق الموجود في ضمنه على قياس قولك رأيت رجلا فانك لا تريد خصوصية زيد
مثلا وان وقع الاطلاق في الخارج عليه وعلى قياس قولهم اذا اطلق الدابة على الفرس
لا باعتبار خصوصه بل باعتبار الدبيب يكون ذلك في اللغة حقيقة وفي العرف
العام مجازا **قوله** بقرينة حمله على الاسد على زيد فان عدم صحة المعنى على
عدم تقدير الحقيقة انما يقتضي المجاز لو لم يصح المعنى بوجه اخر يجامع الحقيقة كالحمل
على الحذف والتقدير في النظم او في الارادة اذ الاصل النظم في التقدير فيه واما
اذا صح المعنى بما يجامع الحقيقة التي هي الاصل في الكلام فلا مصير الى المجاز ولهذا او
اوجب السكاكي المصير الى تقدير اداة التشبيه بدون الحمل على المجاز قلت اذا تردد
الشيء بين الاكثر في الاستعمال والاقل فيه فالحمل على ما هو الاكثر الابلغ اولى و
ولذلك رجحوا المجاز اللغوي على المجاز العقلي في التردد اي في محل التردد حتى حمله
السكاكي في كل مادة على الاستعارة المكنية التي هي مجاز لغوي عنده فضلا عما
وقع التردد فيه بينهما ورجحوا المجاز الاكثر على الاشتراك الاقل منه فيما وقع التردد
بينهما فههنا يحمل على المجاز اللغوي ايضا لكونه اكثر وابلغ من الحذف والتقدير
لا يقال رعاية الاصل من الحقيقة مع التقدير الغير الابلغ من المجاز اللغوي اولى
من اعتبار المجاز اللغوي الابلغ مع تفويت الاصل من الحقيقة لانا نقول بعد صحة
اخراج الكلام عن ظاهره من حمل المشبه به على المشبه الى معنى لطف له معنى وغرضا
اما معنى فلان الكلام بالتقدير يكون مركبا تقييديا تصوريا لا حمليا تصديقيا كما
بالحمل على المجاز واما غرضا فلان الغرض المبالغة في شجاعة زيد وذلك اقوى في
ابقاء حقيقة الحمل مع صورته كما في المجاز من اخفاء حقيقته واخراجه عن صورته
كما في التقدير ففي كل وجه من الحمل على المجاز والحمل على التقدير رعاية اصل في مادة و
تفويته في مادة اخرى فلا ترجيح لاحدهما على الاخر من هذا الوجه فكان الحمل على المجاز
ارجح من الحمل على التقدير لكونه اكثر وابلغ منه على ان مراد الشارح منع وجوب
المصير الى التقدير في حق تصحيح الكلام لجواز الحمل فيه على المجاز وهذا المنع يثبت به
الجواز ويندفع الوجوب سيما ما ذكرناه وان لم يصلح مرجحا فلا اقل من ان يمنع منه

رجحانه غيره عليه **قوله** فلا يغني انه استعارة عن زيد اي من حيث خصوصه مع قطع النظر عن كونه من افراد الشجاع اذ لا ملازمة بين ذات زيد والاسد مع قطع النظر عن كونه موصوفا بالشجاعة اذ بدون ملاحظة كونه شجاعا لا ينتقل من الشجاعة المنتقل اليها من الاسد اليه لا انه لا يستعار الاسد في اطلاقاته بخصوصية الاشخاص فان الاطلاق ليس الا على المخصوص الخارجي لكن لم يدل بلفظ الاستعارة على المطلق عليه الخارجي المخصوص على وجه التعيين بل باعتبار كونه موصوفا باللازم الذي هو وجه الشبه عن المستعار منه في المستعار له ليحصل الانتقال الموجب للانتقال من المستعار منه الى المستعار له **وايضا** انما تصدى الشارح ههنا لبيان عدم كون المستعار له خصوصية زيد مثلا بوجهين اخرين غير الذي ذكر من عدم الملازمة وصحة الانتقال من الاسد الى خصوصية زيد بدون ملاحظة كونه موصوفا بالشجاعة احدهما ان المستعار له يكون مذكورا وهو شرط في الاستعارة بالكلية **وثانيهما** انه يلزم حمل زيد على نفسه لانه محمول وموضوع معا فيلزم ان لا يكون زيد اسد استعارة وليس الشارح الا بصدد بيان كونه استعارة **قوله** ويدل على ذلك ايضا ان المشبه في مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق الجار والمجرور كقوله اسد علي اعلم ان الشريف قد اعترض في هذا المقام على الشارح من وجوه **اما اولا** فبالفرق بين الاستعارة المتعارفة مثل رايت اسدا يرمي وبين زيد اسد بان الثاني ادعاء اندراج زيد تحت الاسد وكونه فردا من افراده والاول جعل اندراجه تحته امرا مسلما وسوق الكلام لاثبات الفعل متعلق به **ويمكن الجواب** عنه بان ما ذكره مبني على ان يكون المراد بالاسد في زيد اسد معناه واما اذا كان المراد به الذات المبهمة اي الرجل الشجاع المشبه بالاسد المدعى كونه من افراده لا غير كما ذكره الشارح لا يكون المقصود ادعاء اندراج زيد تحت الاسد وكونه من افراده كما ذكره بل يكون المقصود وما سيق له الكلام اثبات ان زيدا هو تلك الذات المبهمة الشبيهة بالاسد المتحدة به وليس هذا كما ترى دعوى اندراج المستعار له تحت المستعار منه بل بيان بان ما عرف وسلم من الذات المبهمة المتحدة بالاسد زيد هو هو لا غيره فاثبات ما سلم كونه متحدا بالاسد من الرجل الشجاع المساوي للاسد في الشجاعة على

زيد

زيد بانه هو ذلك الرجل لا غيره كما في زيد اسد على معنى زيد رجل شجاع هو والاسد سواء كان تابثبات الفعل واقعا على الذوات المبهمة المندرجة تحت الاسد المتحدة به كما في رايت اسدا يرمي **وايضا** لا يخفى عليك ان كون سوق الكلام لاثبات الفعل متعلق به انما هو لافادة معناه التركيبي والكلام في معنى لفظ الاستعارة مفردة وتخصيص هو من بين الالفاظ المفردة **وايضا** قولك رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة يشارك للاستعارة في كونها لاثبات الفعل متعلق بما يساوي الاسد في الشجاعة فكيف تميز به الاستعارة عن غيره **على** ان ما لابد منه في الاستعارة التي ترقت عن مرتبة التشبيه من المبالغة التي خلت عنها التشبيه هو ان المشبه ليس شيئا غير المشبه به ليعتبر مشابهته به في وجه شبه هو من اخص اوصافه فيفيد نقصان المشبه وكمال المشبه به فيه بل هو هو بعينه بناء على انه من افراده قسمان متعارف كافراد الاسد من الحيوان المفترس وغيره متعارف من الرجل الشجاع لا ان تركهم التشبيه الى الاستعارة كما صرحوا به ليس الا للمبالغة في التشبيه وهي هذا المعنى لا غيره **واما** كون ذلك الاندراج امرا مسلما كما في رايت اسدا يرمي فهو امر زائد على المبالغة في التشبيه التي هي دعوى اتحاد المشبه بالمشبه به ويؤيد ما ذكرنا من كون مبنى الاستعارة على دعوى الاتحاد والمبالغة بكون المشبه عين المشبه به لا غيره قول الشيخ عبد القاهر في بيان تعليلهم كون المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح بان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ هو ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيدها خلافها بل لانه يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة هي ان الاول افاد زيادة في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول كان تاكيدا لاثبات تلك المساواة وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى هي ان الاول افاد تاكيدا لاثبات كثرة القرى هي ان الاول افاد زيادة في قراه لم يفدها الثاني بل هي ان الاول افاد تاكيد الاثبات كثرة القرى لم يفدها الثاني ويؤيد ايضا ما ذكرناه من كون مبنى الاستعارة على دعوى اتحاد المستعار له بالمستعار منه تمييزهم الاستعارة عن الكذب بان

الادعاء بناء على عدم التاويل في الكذب لكونه ما امكن مروجا للظاهر ويؤيده ايضا
منعهم الاستعارة عن العلم بذلك الادعاء بناء على انتفاء الدليس والاندراج في العلم
لعدم الجنسية فيه ومعلوم ان تمييز الشيء مما يحصل به نوعيته ويكون هو به هو فليتامل فيه
واما ثانيا فبان يقول ان تحقيقه كون زيد اسدا استعارة متعارفة بان اصله زيد
رجل شجاع كالاسد يقتضي كون زيد الاسد استعارة متعارفة ايضا مع ظهور تقدير
اداة التشبيه فيه يعني اذا كان المحقق للاستعارة في زيد اسد كون اصله زيد رجل شجاع
كالاسد لزم ان يكون زيد الاسد ايضا استعارة لكون اصله ايضا زيد رجل شجاع
كالاسد بل كون ذلك اصلا له اظهر منه في زيد اسد بلا احتياج فيه الى تاويل الاسد
مع عدم قرينة التاويل فيه ويمكن الجواب عنه بان المحقق للاستعارة في زيد اسد ليس
كون اصله لذلك فقط بل ما ذكره من المحقق بيان لعدم المانع من حمل زيد اسد على الاستعارة
بعد وجود مقتضيها فيه من امتناع حمل اسد على زيد ولا حمل للاسد في زيد الاسد
فلا مقتضي لكونه استعارة واما وجه كون ما ذكره من الاصل بيانا محققا لعدم المانع
من حمله على الاستعارة فهو انه كان المانع ان يمنع استعارة اسد في زيد اسد وان تحقق حمله
على زيد مع المباينة وامتناع حمل احد المتباينين على الاخر بناء على ان المقصود في
استعارة اسد للانسان حيث استعير له استعارته للمعين على التعيين منه لانه
المطلق عليه في الخارج وكل ما هو في الخارج فهو متعين متشخص فيكون المستعار له
خصوصية زيد وهذا كما اذا رايت زيدا الشجاع وقلت رايت اسدا يرمي فعلى هذا
يكون اسد في زيد اسد اذا كان استعارة مستعارا لذلك المذكور وهو باطل اذ
اذ لا يتصور الاستعارة الا فيما يطوى ذكر المشبه فيه بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه
وقد ذكر المشبه صريحا في زيد اسد مع امتناع الحمل ايضا لكون الموضوع والمحمول
واحدا وهو زيد المستعار له فبين الشارح ذلك بان استعارة اسد في رايت اسدا
يرمي ليس لزيد بعينه بل لما صدق عليه الرجل الشجاع الموصوف بالشجاعة من حيث
كونه موصوفا بها وموصوفا بها فكذا يكون استعارة اسد في زيد اسد لما صدق عليه
الرجل الشجاع الموصوف بالشجاعة من حيث هو موصوف بها فلما لم يتم وجود المقتضي
للاستعارة بدون عدم المانع عنها موجبا لوجود المقتضي جعل الشارح بيان عدم

المانع

المانع من الاستعارة في زيد اسد بعد وجود مقتضيها من حمل اسد على زيد مع المباينة
بينهما وامتناع الحمل بين المتباينين تحقيقا محققا للاستعارة واما عدم الحمل في زيد
الاسد فلان الظاهر فيه دعوى الشبه لا الاتحاد ولذلك حسن تقدير اداة التشبيه
فيه فبعد عن اطلاق الاسم الاستعارة عليه واما الحمل في زيد اسد فلان الظاهر فيه
دعوى حمل الاسد عليه وانه فرد من افراده مندرج تحته مبالغة ولذلك لم يحسن تقدير
اداة التشبيه فيه كيلا يفوت المبالغة فيه وقد اعترف بهذين الامرين الشريف
المعترض على الشارح في هذا المقام واما ثالثا فبان يقول ان تعلق الجار بالاسد في مثل
اسد علي انما يدل على كونه استعارة لو كان الاستعارة لمفهوم الشجاع وليس كذلك
لعدم التشبيه بين الاسد ومفهوم الشجاع ولو اكتفي بالملاحظة التبعية لمفهوم الشجاع
وليس كذلك لعدم تعلق الجار والمجرور بالاسد بان استعارته لما صدق عليه
الشجاع كما صرح به الشارح حيث قال وانما استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة
كان دلالة تعلق الجار به على كونه حقيقة اولى من دلالته على كونه مستعارا للشخص
الموصوف بالشجاعة كما ذكره الشارح لان المعنى الذي به الجار على تقدير كونه حقيقة
اظهر لان فهم الشجاعة من الاسد انتقال الذهن من الموصوف المعروض الى الوصف
العارض المشهور اتصافه به واما فهمها من الرجل فليس كذلك لانها ليست منه
اخص اوصافه وقد اتى المعترض ما ذكره باختيار الشارح كون زيد اسد في الشجاعة
من باب التشبيه حيث قال والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان ذلك
الاختيار منه يقتضي ان يكون زيد اسد ايضا من باب التشبيه لان ذلك الاختيار منه
بناء على ان اسدا في زيد اسد في الشجاعة مستعمل في معنى واحد ويمكن الجواب عنه بانا
لا نسلم ان معنى الشجاعة التي يتعلق بها الجار على تقدير كون اسد حقيقة اظهر منه
على تقدير كونه مستعارا للشجاعة للرجل الشجاع فان قلت هذا المنع مندفع بما قرره
في السؤال من ان الشجاعة اخص اوصاف الاسد دون الرجل مع ان وجها منهما ولم يتحقق
لا يخرج وقد جعلوا وجه الشبه في هذا خارجا عن الطرفين قلت سلمنا ان الشجاعة
خارجة عن الطرفين لكن نلاحظ صدق مفهوم الشجاع على ذات الرجل حيث يستعمل
لفظ الاسد في الرجل ونريده منه بناء على ان اللزوم المصحح للمجاز بين الاسد والرجل

[illegible]

انما هو باعتبار كون الرجل معروضا للازم الاسد الذي هو مفهوم الشجاع فان قيل
المعروض من حيث انه معروض يدخل فيه العارض لما ذكر وان العيد خارج عن ذات
المعيد لكنه داخل في المعيد من حيث هو معيد وان الاضافة تدخل في المضاف من حيث
هو مضاف وان كانت خارجة عن ذات المضاف فيكون معنى الشجاعة داخلة في المستعار
له اجيب بان معنى كون وجه الشبه خارجا عن الطرفين في هذا التشبيه كونه خارجا
عنهما باقيا على مرتبة التشبيه فاما اذا ترقيت فيه الى الاستعارة واستعملت المشبه
في المشبه من حيث كونه من افراد المشبه به متصفا به بما هو اخص اوصافه من الشجاعة
كان معنى الشجاعة معتبرة في استعماله بلا مرية فان قلت لما ان التشبيه ينقسم باعتبار
دخوله وجهه في الطرفين وباعتبار خروجه عنهما وباعتبار دخوله في احدهما وخروجه
عن الآخر كذلك الاستعارة تنقسم الى هذه الاقسام سواء بعد فعلى ما ذكرته لا يتصور
القسمة في الاستعارة باعتبار خروج الجامع عن المستعار له بل كان داخلا فيه البتة
سواء كان داخلا في المستعار منه او خارجا عنه قلت لا نعني باعتبار مفهوم اللازم
في استعمال المستعار منه في المستعار له مع المستعار له ان يكون جزءا له حقيقة حتى
يلزم دخول الجامع في المشبه في كل استعارة بل نعني به كونه تبرا له من حيث كونه
مستعارا له لا زما ملاحظة معه وذلك يكفي في منعنا كون المعنى الذي تعلق به
الجار على تقدير كون اسد حقيقة اظهر منه على تقدير كونه مستعارا للرجل بان يكون الامر
بالعكس من ذلك بناء على كون الرجل مدلولا للاسد حيث يستعار له باعتبار معنى الشجاعة
لا من حيث هو هو بخلاف الحيوان المفترس حيث يكون الاسد حقيقة فيه فانه مدلول له
من حيث هو هو لا باعتبار الشجاعة اي لم يلزم ان يلاحظ اتصافه بها لا في وضعه له
ولا في استعماله فيه حقيقة بان شرط ملاحظتها في استعماله فيما وضع له حقيقة وان كان
يلزم انتقال الذهن منه اليها بواسطة شهرة اتصافه بها فافهم فانه فرق بين اشتراط
الشيء في استعمال اللفظ في المعنى وبين لزوم الشيء في استعمال اللفظ في المعنى بناء على شهرة
اتصافه وان خرج ذلك الشيء عن كل واحد من المعنيين وصفا واما الفرق بين زيد في
شجاعة وبين زيد اسد حيث اختار الشارح كون الاول من باب التشبيه بناء على
ظهور ذلك فيه واختار كون الثاني من قبيل الاستعارة المتعارفة لان الاول اذا ذكر

قوله واما الفرق اشارة الى الجواب عما اريد به المعترض السؤال الثالث له بعد الجواب عنه

وجه

بالفرق بين الاول والثاني ولم يفرق المعترض الى سواله الثالث بعدم الفرق

بوجه لم يوجد فيه تناسي التشبيه كما هو حق الاستعارة فكان الحمل على معناه اظهر من حمله
على الاستعارة بخلاف الثاني فانه لم يذكر فيه ما يرجح كونه تشبيها فحمل على الاستعارة على
انا لا نسلم ان اسدا في زيد اسد في شجاعة وفي زيد اسد مستعمل فيهما في معنى واحد فانه
في الاول ما يقتضي كونه على معناه من ذكر وجه الشبه فيه فتقدير اداة التشبيه غير الحمل
الذي يصح على المجاز دعو صحة المعنى الذي يصح بتقدير الاداة بخلاف الثاني فانه لا
لا مقتضي فيه اي يكون اسد على معناه غير الحمل والصفة والصحة للكلام وذلك يحصل
بالمجاز وبتقدير الاداة مع رجحان المجاز كما ذكرناه وقررناه انفا بما لا مزيد عليه عند
المصنف قوله لانه لو لم يكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم
لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة وهكذا في الايضاح و
يمكن المناقشة بانه لا يلزم من عدم ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به عدم اعتبار
المشابهة بينهما فيلزم اعتبار المشابهة في استعارة المشبه به للمشبه فتميز الاستعارة
عن الاعلام المنقولة اذ لا يلزم في نقلها عن معانيها الوضعية المنقولة هي عنها الى المعنى
العلمي المناسبة المرجحة للتسمية فضلا عن المشابهة اللازمة المصحح للاطلاق المجازي
بطريق الاستعارة الا يرى ان المجاز المرسل مشارك للاعلام المنقولة في عدم اعتبار المعنى
الاول بطريق الحقيقة في المعنى الثاني المجازي ولم يكن بذلك من قبيل الاعلام المنقولة
فكيف يلزم ان يكون الاعلام المنقولة استعارة بالاشتراك بينهما في عدم اعتبار المعنى
الاول في المعنى الثاني ولو لزم ذلك للزم كون الاعلام المنقولة من قبيل المجاز المرسل
للاشتراك بينهما في عدم اعتبار المعنى الاول في المعنى الثاني فافهم قوله ولما
كانت الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه
الاصلي وهكذا في الايضاح ويمكن المناقشة بان المشبه به اتم واقوى من المشبه
في وجه الشبه المتروك المشترك بينهما فاذا نقل اسم المشبه به الاكمل الى المشبه الانقص
ودل عليه بلفظه يحصل فيه نوع مبالغة والكمال لذلك الناقص وان لم يكن ذلك
النقل والدلالة عليه بادعاء كونه هو هو الا يرى انهم كيف يعبرون في الكنى المعاني
الاصلية في حال العلمية بعد النقل عنها مع انهم لا يعتبرون المعاني الاصلية في
الاعلام المنقولة كما في ابي لهب حال العلمية عن كون ذلك الشخص المسمى به جهنميا

وحاصل الجواب عدم الفارق بين الاستعارة والاعلام المنقولة باعتبار معنى ... المنقول عنه

باعتبار الملاحظة للمعنى الاصلي التركيبي لابي لهب وان لم يكن النقل اليه باعتبار ذلك
المعنى وكيف راعوا مجرد اللفظ في الترشيح اي مجرد لفظ المشبه به حيث لم يخرجوا الترشيح
المقارن له عن معناه الى المجاز كما اخرجوا التخييل المقارن للفظ المشبه اليه مع ان كلا من
الترشيح والتخييل خاصة للمشبه به غير ان الترشيح قارن لفظ المشبه به والتخييل لفظ
المشبه فانهم جعلوا الباعث على حمل التخييل على المجاز عدم كونه ملائما للمشبه المذكور
لفظا فلم يجعلوا الترشيح مجازا مثله لكونه ملائما للمشبه به لفظا وان كان غير ملايم له
معنى من حيث اريد به المشبه وكيف اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من
الحقيقة والتصريح لشبه دعوى الشيء ببينة فيهما بناء على كونهما اطلاق الملزوم
على اللازم وعلى اقتضاء وجود الملزوم وجود اللازم فانه اذا كان المجاز والكناية
ابلغ من الحقيقة والتصريح بهذا الوجه مع خلوه عن دعوى الاتحاد بين المعنى الثاني
والاول كما هو المعتبر في الحاوق الاستعارة فلم لا يكون الاستعارة ابلغ من الحقيقة
بهذا الوجه المشترك بينها وبين المجاز المرسل والكناية وان قدر خلو الاستعارة عن
دعوى الاتحاد كخلو المجاز المرسل والكناية عنها الا يرى الى قول الشيخ ليست مزية
رايت اسدا على قولك رايت رجلا هو والاسد سواء في ان الاول افاد زيادة في مساواته
للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول كان تاكيدا لاثبات
تلك المساواة لم يفده الثاني قوله ولما صح ان يقال لمن قال رايت اسدا او
قد راى زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا وهكذا في
الايضاح ويمكن المناقشة بان اطلاق لفظ المشبه به على المشبه باعتبار مشابهة
مطرد كلي لكون المشابهة علة لصحة اطلاق على الاستعارة لكون العلاقة المعتبرة
للمشابهة علة لصحة الاطلاق على المجاز المرسل فلا يبعد ان يجعل الاطلاق المطرد جعلا
للمشبه مشبها به واما تسمية شيء بلفظ منقول لما كانت بلا مناسبة او بمناسبة
غير مطردة في كل مادة توجد فيها تلك المناسبة بان تصح الاطلاق فيها دائما لم يجعل التسمية
في المنقولات جعلا للمنقول اليه منقولا عنه ونظيره ما ذكرناه ما ذكره الشارح في
التلويح حيث قال انما جعلوا اللازم المتاخر ثابتا بنفس النظم عبارة او اشارة
واللازم المتقدم غير ثابت بنفس النظم عبارة او اشارة بل بطريق الاقتضاء لان

نسبة

نسبة الملزوم الى اللازم المتاخر نسبة العلة الى المعلول وهي مطردة كلية لوجوب
دلالة كل علة على معلولها ونسبته الى اللازم المتقدم نسبة المعلول الى العلة وهي
غير مطردة كلية اذ المعلول لا يدل على علة الا بشرط مساواته لها كالدخان على النار
بخلاف ما اذا كان اعم كالضوء فانه لا يدل على خصوص الشمس او النار او القمر والمطرد
والكلي اقوى من غير المطرد فاعتبر وجعل بنفس النظم الدال على الملزوم دالا على اللازم
المتقدم فحسن المتاخر ولم يعتبر غير المطرد فلم يجعل بنفس النظم الدال على الملزوم
على اللازم المتقدم فاحسن التامل فان المنقولات محكيات على غيرها وليس كل ما
سكوت عنه مرضيا ولا كل سكوت رضي فعليك ترك التقليد قوله
عنه لا يقال القمر في البيت ليس باستعارة لان المشبه المذكور وهو الضمير في علالته
وازراره لانا نقول لا نسلم ان الذكر على هذا الوجه ينافي الاستعارة كما في قولنا سيف زيد
في يد اسد فان تعريف الاستعارة صادق على ذلك كذا ذكره الشارح قوله والا
والاستعارة تفارق الكذب بالبناء على التاويل ونصب القرينة فيها لا فيه دفع لما يتوهم
من كون الاستعارة كذبا لصدق سلب الرؤية عن الاسد الحقيقي سلبا حقيقيا في قولك
رايت اسدا يرمي بانك لم تر الاسد وما يصدق نفيه يكذب اثباته فقد كذب الكلام
المشتمل على الاستعارة وهذا التوهم كما يجري في الاستعارة كذلك يجري في المجاز المرسل ايضا
كما اذا قلت كثرت ايادي الكرام عند الفقراء بان يجعلت اليد مجازا عن النعمة ومعناها الحقيقي
الجارحة وكذا يجري في المجاز العقلي مثل نهاره صائم مع ان الصوم ليس للنهار بل لصاحبه
وكذا يجري في المجاز العقلي بالحذف مثل واسئل القرية والمسؤول اهلها وكذا يجري في المجاز
بالزيادة نحو ليس كمثله شيء والمقصود نفي المثل لا نفي مثل المثل ويندفع عنها هذا
التوهم بالتاويل ونصب القرينة كما اندفع عن الاستعارة بهما وان كان وجه التاويل
مغايرا في كل موضع لما في موضع الاخر ولكن لا يندفع هذا التوهم عن الكناية مثل قولك
فلان كثير الرماد ومهزول الفصيل وجبان الكلب اذا لم يكن له رماد قط ولا فصيل
ولا كلب فانها كاذبة قطعا ولا قرينة مانعة عن ارادة الظاهر فيها لجواز ارادة المعنى
الاصلي فيها ولا تاويل فيها صارف عن معناه لان معنى التاويل تنزيل غير المعنى منزلته
كانزال الربيع منزلة القادر او السبب لا ثبات منزلة الاثبات في قولك انبت الربيع

منزلة القادر او التسبب للانبات منزلة الانبات في قولك انبت الربيع البقل وكما نزل
الرجل منزلة الاسد في رأيت اسدا يرمي وكما نزل القرية منزلة اهلها في تعلق السؤال او
او نزل ملابس السؤال منزلة في قولك واسئل القرية فان قلت المعنى مراد فيها مع غير المعنى
فتصدق بحسب ارادة اللفظ قلت ليس فيها ارادة المعنى الظاهر بل الثابت فيها جواز
ارادة المعنى الظاهر وصاحب المفتاح وان قال بارادة المعنى مع غير المعنى لكنه اراد به
معنى ارادة المعنى الذي ليس به الا غير المعنى الظاهر لا يكون المعنى بغير المعنى مناطا للحكم فيها
او اراد كونه مرادا لا في موضع الكناية فانه يراد بعينه لفظ الكناية في موضع اخر من غير
(بل في موضع الحقيقة بدون الكناية فيه)
بخلاف لفظ المجاز فانه لا يراد به معناه في موضع اخر لكونه ملزوما القرينة المعاندة لارادة
الحقيقة على انا نقول الكلام فيما اذا لم يكن له رماد ولا فصيل ولا كلب فيكون خالية عن
ارادة المعنى قطعا فلا يخلو مثله عن الكذب اصلا لا يقال ان الكذاب انما لا ينصب
قرينة مانعة عن ارادة الظاهر ولا يؤوله بخلافه اذا كان كذبه مختصا بالمدلولات الوضعية
واما اذا اراد الكذب في غير الظاهر يحتاج اليهما ليكون مناطا افادته غير الظاهر الذي
قصده لانا نقول فح يكون الكذب مجازا فلم يوجد في غير المجاز قرينة صارفة عن الظاهر
(اي قصدا ان يكذب فيه)
كيلا يكون هذه فارقة له عن ذلك الغير وايضا احتياج الكذب الى القرينة المانعة عن الظاهر
فيما اذا الكذب في غير الظاهر ليس باعتبار كونه كاذبا بل باعتبار كونه متجوزا وكيف
لا يكون باعتبار كونه متجوزا ولو كان باعتبار كونه كاذبا لاحتاج اليها ايضا فيما
اذا كان كذبه في المعنى الظاهر **قوله** لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك و
(لا المعنى الحقيقي)
الجنس يقتضي العموم وتناول الافراد فان نوقش فيه بان معنى دخول المشبه في جنس المشبه
به هو كونه داخلا في جنس هو اخص اوصاف المشبه به الذي هو وجه بينهما مثل يجعل
الرجل الشجاع داخلا في السبع بان يجعل موضوعا بطريق التاويل للشجاع المطلق سواء
كان حيوانا مفترسا او رجلا شجاعا فيكون للاسد بهذا التاويل فردان احدهما الحيوان
المفترس والاخر الرجل الشجاع كما يدل على هذا المعنى قوله ويجوز ان يتاول في حاتم
فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طي او غيره كما جعل الاسد
(اي الشجاع)
كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا او غيره فاذا كان معنى دخول المشبه في جنس
المشبه به دخوله في لازمه المشهور واخص اوصافه الذي هو وجه الشبه بين المشبه
والمشبه

(في الهامش: اي فيستشعر حال ان كان نوع التورية فيما مضى منها ان يها كالمعاني افادته مؤونة ... بالسؤال عنهم من التورية بالمطالعة فيها)

(في الهامش: لا دخوله في جنس نفس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع داخلا في نفس الاسد الحقيقي بدون ادعاء وضعه)

والمشبه به فلم لا يجوز الاستعارة في الاعلام بناء على ان شيئا منها لا يخلو عن صفة
شاملة له ولغيره وعلى انها موضوعة لها بطريق الادعاء فيكون المشبه بالعلم داخلا
في المسمى باسم العلم بهذا الاعتبار كما جعل المشبه بالاسد داخلا فيه بتاويل وضعه للشجاع
اللازم له المتناول للمشبه ايضا فدخول المشبه في جنس المشبه به بهذا المعنى لا ينافيه
كون الكلم المشبه به اسم علم شخصي كما ذكروه واجيب بانا لا ندعي وضع المشبه به لمطلق
لم منه ومن المشبه بل ندعي وضعه لامر اعم هو اخص اوصاف المشبه به مما هو مشهور
اتصافه ويعتبر بالاشتراك المشبه للمشبه به فيه ومثل ذلك الوصف انما يوجد غالبا
للاجناس دون الاشخاص بل يندر فيها ولذلك كان تاتي الاستعارة في الاعلام الشخصية
نادرا مختصا بما اذا اشتهر اتصافها بصفة متعددة على وجه الندرة وقصد مشاركة
غيرها لها فيها وح يمكن ادعاء وضعها لها بلا بعد لانه متى اشتهر اتصاف معنى بوصف في
ضمن الدلالة عليه بلفظ صار اللفظ بحسب انتقال في ذهن السامع منه الى ذلك الوصف
سريعا بالكلية كانه موضوع له فلا يبعد ادعاء وضعه له لان حكم الشيء حكم مثله غالبا
نعني عدم اندراج المشبه في العلم الشخصي المشبه به عدم اندراجه في وضعه الاعم منه
ومن المشبه واخص به بحيث يدعي وضعه له كما ذكر في المناقشة اما لعدم تصور ادعاء
وضعه للاعم منه لغاية البعد بينهما واما لعدم صفة يعتد بها مشهورا اتصافه
بها الا نادرا فتامل وايضا ان الادعاء والتاويل لا يجري في كل موضع بل ينبغي تحقق
ذلك فاذا كان معنى العلم الشخصي نفس التعيين المانع لذاته عن فرض الاشتراك بين
كثيرين بمعنى كون فرضه ممتنعا للعقل للزوم اعتبار العقل عدم التعيين حال اعتبار
وجوده واعتبار العقل عدم شيء من حيث باعتباره وجوده محال لم يتيسر ولم يحسن
(جواب اذا)
ادعاء وضع الاعلام الشخصية لمفهوم كلي صادق على مسماه وعلى غيرها بخلاف علم
الجنس فان معناه كلي فلا يبعد فيه ادعاء وضعه لمفهوم اعم منه لانه يجانس المعنى
الاول كما يبعد في العلم الشخصي **قوله** استعيرت البشارة التي هي الاخبار
بما يظهر سرور المخبر به للانذار الذي هو ضده وربما يتوهم ههنا ان البشارة والانذار
مما لا يمكن اجتماعهما في شيء ويجاب بانهما لا يجتمعان في زمان واحد وهو المراد بالامتناع
وانت خبير بان الامر كما ذكره في ساير الامثلة واما في البشارة والانذار فلا شك

(في الهامش: قوله واجيب جواب عن قوله فان نوقش)

(في الهامش: لان سرعة فهم المعنى من اللفظ امارة للوضع على وضعه له بحيث يوجد فيه يظن الوضع فيه)

(في الهامش: ان سوضعه ... ان قد المناقشة)

(في الهامش: وفي هذا الجواب عن المناقشة نوع توجيه وتحصيل والاول هو المعتمد عليه ... كلام المحقق في شرح هذا المقام ... فارجع اليه)

(في الهامش: قوله تصحيح التشبيه لعدم امكان اجتماع الطرفين)

في جواز الاجتماع ولو في زمان واحد بالنسبة الى خبرين يوجب احدهما سروره والاخر حزنه من
بشير ونذير واما من واحد مبشر ومنذر لا يجوز اجتماعهما الا في زمانين التهم الا ان يراد
الزمان العرفية بل الجواب ان يقال ان البشارة بالعذاب لا تجامع الانذار به اذ لا يتصور
البشارة بالعذاب فضلا عن ان تجامع الانذار به **قوله** فلا يطلق الاستعارة عليه اذ
لا مشابهة بين اليد والقدرة كالتي بين الرجل والاسد ولا مناسبة مجانسة كالتي
بين الشفة والمشفر فلم تطلق عليه الحقيقة اصطلاحية كما في المشابهة ولا المجاز اصطلاحي
كما في المجانسة الشبيهة بالمشابهة على ما قيل ان المجاز المشابهة والمجانسة من واد واحد
فلا يرد عليه اطلاق الاستعارة لغة على كل مجاز لشيوع معناها اللغوي في كل لفظ اطلق
على غير ما وضع له بالمناسبة والقرينة **قوله** والظاهر انه مثل هذا من قبيل الاستعارة
بالكناية كاليد للشمال اي اثبات الصلب والاعجاز والكلكل لليل كاثبات اليد للشمال
فكما يشبه الشمال بذي اليد في تصريف الاشياء بسهولة فاثبت له خاصة ذي اليد التي هي
اليد فكذلك يشبه الليل بشخص ذي صلب وعجز يردف صلبه وكلكل يثقل به في الطول
والثقل فاثبت له خاصة ذلك الشخص من الصلب والعجز والكلكل فيكون التشبيه المذكور
استعارة مكنية واثبات الخاصة استعارة تخييلية في الليل كما في الشمال على اصل المص
فذكر الشمال في المكنية والليل في الاستعارة التحقيقية وحاصل ما ذكره الشارح الرد
على المص حيث جعل الاستعارة هنا الصلب والاعجاز والكلكل وعدها من جميع الاستعارات
الثلث وذكر تلك الاستعارة في التحقيقية لان المكنية بالظهور هو الاستعارة المكنية
كما قرر تصويره لا الاستعارة التحقيقية نعم ان حمل كلام المص حيث قال فاستعاره صلب
واعجازا وكلكلا على كونها استعارات تخييلية كما هو الظاهر من كلام الشيخ جعل لليل
صلبا واعجازا وكلكلا فاستوفي جملة اركان الشخص فانه يدل على اعتبار تشبيه الليل
بالشخص الموصوف بها لم يكن مخالفا لما ذكره الشارح لكن المص جعلها من الاستعارات
الثلث المجتمعة منها التحقيقية متمسكا بكلام الشيخ الظاهر في خلافه **قوله** وزعم المص
انه فيه تشبيهين واني نسب المص في هذا المقام الى الزعم لكونه مخالفا لما صرح فيه
من التلازم بين المكنية والتخييلية عنده ومن كون التخييل اثبات خاصة المشبه
للمشبه بطريق المجاز العقلي من غير ان يعتبر فيها مجاز لغوي ولا تشبيه والاستعمال

المثبت

فاته قد يعد المتعدد من الزمان واحدا عرفا فالوا قع في متسل هذا المتعدد وليعد مجتمعا في الزمان بحسب العرف

لان الواحد لا يجوز ان يتكلم احد الخبرين قبل الاخر زمان فافهم

وان لم يذكره المص في فصل المكنية بل في اثناء الاستعارة التحقيقية

لان الظاهر منه هو المكنية والتخييلية لا الاستعارات الثلث المجتمعة كما زعمه المص وجعلها منها

الذي لا يقبل فيه انه مطية الكذب

يتناول الاستعارة والمجاز الثلث الغير

المثبت للشيب المشبه بالنار ليس على حقيقته بل هو مستعار لانتشار الشيب في الشعر
بسرعة استعارة تحقيقية ووقعت قرينة للمكنية اعني الشيب المشبه بشواظ النار في الالتهاب
والبياض فتكون هذه المكنية خالصة خالية عن التخييل ومذهب المص هو التلازم بينهما
لا يقال الاشتعال انما اثبت للرأس لا للشيب فينبغي ان يكون هو المستعار لانا نقول
التمييز فاعل في المعنى واما اثباته للرأس للمبالغة في احاطة الشيب الرأس **قوله**
مفاجاة الظلام عقيب ظهور النهار لان مجيء الظلام مرح من حيث لا يتوقع بل غيره
فيستغرب بخلاف مجيئه عقيب زوال ضوء النهار فانه لا يرجى بعده الا ذلك فلا يستغرب
وايضا ان اخراج النهار من الليل ايجاده وازالته عن الليل اعدامه والايجاد ازيد في الاثر
وايضا ان زوال الشيء عوده الى الاصل على ما قيل في الممكنات العدم والوجود هو الخروج
عن الاصل فعود الشيء الى اصله اهون من خروجه عنه وايضا ان اخراج النهار من الليل
احداث الضد من الضد فجعل احد الضدين للاخر كانه اصل هو تولد مع غاية البعد بينهما
يحتاج الى مزيد اقتدار لكونه اغرب واعجب بخلاف ازالة النهار الساتر للظلمة الاصلية
عنها فانها اهون لما قيل العارض كالمعدوم وايضا ان اخراج النهار من الليل ورد
ودخولهم بعده في الظلام اي معاقبة النهار الليل فيه دلالة على معاقبة الضدين مرتين
بخلاف ازالة النهار الساتر لليل اذ لا دلالة فيه الا على مجيء الظلام المفاجي عقيب
زوال ضوء النهار وتكرر التعاقب بين الضدين المتباعدين غاية التباعد اغرب و
احوج الى مزيد اقتدار من وحدته وايضا فيه دلالة على تعدد ايجاد الليل مرة قبل
النهار ومرة بعده وعلى ايجاد النهار مرة بين ايجادي الليل فالمصنوع فيه ثلثة بخلاف
ازالة النهار الساتر للظلمة عنها فان فيها دلالة على اعدام النهار وايجاد الليل فالمصنوع فيه
واحد والاخراج اثنان وفي كثرة المصنوع من مزيد اقتدار ما ليس في قلته وايضا دخولهم
الظلام ثانيا بعد زوال الظلام الشامل للعالم لمجيء الضوء العام المزيل للظلمة دلالة
على الاعادة وتشبيهها على ان اعادة جزئي من جزئيات العالم ليست باغرب واعجب
واحوج الى الاقتدار من اعادة الظلمة الشاملة للعالم بعد زوالها بالكلية لمجيء ضوء
النهار العام له وايضا ان اخراج النهار من الليل مفاجاة الظلام بلا مهلة بتبييض
للهواء بعدما اسود بالليل الذي اخرج منه النهار وتسويده له بعدما ابيض بخروج النهار

لان انتشار الشيب في الشعر بسرعة امر محسوس ان لم يضم اليه تعذر التحقيق وان ضم اليه ذلك يتحقق وعلى كلا التقديرين امر محقق

لان الاستغراب في مجيء الشيء من حيث لا يعهد منه

لكناية عدم بعض ما يتوقف عليه الوجود في العدم ولا بد في الوجود من جميع ما يتوقف عليه هو

احديهما مجيء النهار بعد الليل وثانيهما مجيء الليل بعد النهار

من سبيل دتغير السواد وتبديله الى البياض لم يوجد الا من جنابه تعالى بخلاف ازالة
النهار من الليل فانه تسويد لما كان ابيض وهو متصور من غير جنابه تعالى ولو
بصورة الكسب فالمنة لله تعالى فيما يرى من وجوه الحق في ابانة ثم قال الشارح في
شرحه للمفتاح وما يتوهم من ان قوله تعالى نسلخ منه النهار استعارة بالكناية بناء على
ان المذكور من ظهور النهار وهو مشبه والمتروك ظهور المسلوخ وهو مشبه به ففاسد
ظاهر لان مدلول السلخ ظهور المسلوخ لا ظهور النهار فقال نعم لو قيل شبه النهار المتميز
عن الليل بالشاة المسلوخ من الجلد ثم ذكر المشبه واريد المشبه به ادعاء بقرينة السلخ
لكانت استعارة بالكناية والسلخ استعارة تخييلية ان اريد به معنى وهمي للنهار شبيه
بسلخ الشاة وتحقيقية ان اريد به تجرد الاظهار والاخراج لكن ليس هذا من غرض المص
قوله ولا شك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي هو المستعار له اقوى لعدم
لا يصلح جامعا وتقايس ان يقول سلمنا انه كذلك في الواقع لكن لو بني الكلام على ما
سبق الى اوهام العامة من ان الميت يخاف عنه حتى لا يستعد الوهم العقل فيما استدل
على عدم الخوف بانه جماد والجماد لا يخاف عنه لكان عدم ظهور الافعال في الميت اضعف
منه في النايم وايضا عدم ظهور الافعال في النايم اكثر مشاهدة منه في الميت فيكون
المشبه به اعرف بوجه الشبه كما هو اللايق وايضا لا يلزم في التشبيه ان يكون المشبه به
اقوى واعرف حقيقة في وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل فيجوز ادعاء كون
عدم الظهور للافعال اقوى في النوم منه في الموت ليظهر جواز الحشر المشكوك عندهم
لجواز الايقاظ المتيقن لديهم ولعل لفظ الاولى في عبارة الشريف حيث قال
فالاولى ان يقال الجامع لا سهولة تلك البعث فانها في النوم اظهر واعرف منه
في الموت لما ذكرنا من وجوه تصحيح كون عدم ظهور الفعل جامعا قوله فنقيل الجامع
البعث الذي هو في النوم اقوى واشهر منه في الموت يجب العلم لعدم الشبهة
فيه لاحد بخلاف البعث في الموت واما القوة بحسب الاحتياج الى زيادة الاقتدار
ففي بعث الموتى وحشر الاجساد اقوى كما لا يخفى فان قيل لا بد في الاستعارة من ترك
الجامع والمستعار له والاداة فكيف يكون البعث جامعا في هذه الاستعارة مع
تصريح ذكره اجيب بان المانع من الاستعارة ذكرها على وجه ينبئ عن التشبيه لا مطلق

الابرى

الا يرى الى ذكر المشبه الممدوح في قوله قد زر ازراره على القمر حيث عاد ضمير ازراره اليه
قوله وفيه نظر لانه لا اختصاص له بالموت فانه قيل سلمنا ان البعث في اللغة يعم
الايقاظ الذي في النوم وحشر الاجساد ولكنه يختص بالحشر في اصطلاح الشرع فيصلح قرينة
باعتبار معناه الشرعي المقدم على معناه اللغوي فيه لكونه حقيقة في معناه الشرعي
مجازا في معناه اللغوي بحسب اطلاق فلا يحمل الاصطلاحات الا على ما وضعت له ما لم
يتعذر ولو سلم عدم تقدم المعنى الشرعي في كلامه تعالى على المعنى اللغوي بناء على نزوله
على لغة العرب لقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا وقوله اعجمي وعربي فلا اقل من
جواز ارادة المعنى الشرعي على وجه الحقيقة دون المجاز وهو كاف لنا ههنا اجيب
بانا سلمنا ذلك لكن اطلاق البعث ههنا كان على وجه الحكاية عن اهل اللغة فيجب
ان يعم الايقاظ لغة فلا يصح كونه قرينة اذ لا قرينة بدون الاختصاص بالمستعار له
فاذا كان مجازا لغويا لا بد من اختصاص قرينة بحسب اللغة واعلم ان المرقد حقيقة
عند البعض بناء على رفع العذاب عن الكفرة بعد النفخة اربعين سنة فيجيبون انهم
راقدون فيما بين ذلك فيكون استعمال المرقد على نقد الحياة بلا تاويل منهم فلا يكون
مجازا بل حقيقة قوله وهو ما دل على نفس الذات الصالحة لان يصدق على
كثيرين اعلم ان المقصود من هذا التعريف لاسم الجنس ان لا يحمل على ما ذكر في علم النحو
لانهم عدوا منه الصفة كراكب وجالس في الاعيان وكمعلوم ومضمر في المعاني والحال انها
ليست اصلية فيها فانه قيل انه لم يتناول الذات غير القايم بذاته من الاعيان فيخرج
المصادر من اسم الجنس فلا يكون الاستعارة اصلية فيها وان اريد بالذات ما يتناول
غير القايم بذاته من المعاني يدخل المصادر لكن يخرج الحروف والافعال حتى من اسم الجنس
فيكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية كما ذكروا اجيب بان قوله الصالحة لان
يصدق على كثيرين يدل على تناول الذات غير القايم بذاته من المعاني القايم كقيام
وقعود واما الافعال والحروف فقد خرجا بقيد الذات لعدم دلالتهما عليها بل
على النسبة المخصوصة على انهما خرجا ايضا بلفظة ما لان اسم الجنس قسم
من مطلق الاسم فيعتبر المقسم في كل قسم منه واما المشتقات كالصفات من اسم
الفاعل والمفعول واسم الزمان والمكان والالة فقد خرجت عن تعريف اسم الجنس

بقوله من غير اعتبار وصف من الاوصاف اى معنى من المعانى لان كلا منها يدل على الذات
باعتبار المعنى فكان الاستعارة فى الافعال والحروف والمشتقات تبعية وفى اسم الجنس
اصلية ثم لما كان لقائل ان يقول فهذا التعريف لاسم الجنس لا يتناول الاعلام
الشخصية لعدم صدقها على كثيرين للتنافى بين الشخصية والصدق على الكثير
لاقتضاء الاول الجزئية والثانى الكلية فيكون الاستعارة فيها تبعية مع انها اصلية
فيها قال الشارح وكذا ما يكون متاولا باسم الجنس كالعلم فى نحو رايت اليوم حاتما
اى الاستعارة فى الاعلام المتاولة باسم الجنس كحاتم مثل اصلية كالاستعارة
فيه لان حكم المأول بشئ حكم ذلك الشئ وقد علمت ان الحاتم حين يجعل استعارة
يجعل كانه اسم للجواد بناء على شهرة اتصافه بالجود فى ضمن اطلاق هذا الاسم عليه
هذا فان قيل ان الاعلام الشخصية بدون التاويل باسم الجنس لا تصدق على كثير ين
فيخرج عن تعريفه بقيد الصدق على كثيرين وان اول به لا تصدق على ما اولت
به كجواد فى حاتم عدم اعتبار وصف من الاوصاف الذى اعتبر فيه لكون اعتبار
معنى الجود فى الجواد بينا ولذلك لا يقع موصوفا بل يوصف به اجيب بان المستعار
هو حاتم الدال على الذات من غير اعتبار وصف من الاوصاف وصفا وان عرض له
معنى الوصفية بسبب اشتهار تلك الذات بالجود فى ضمن اطلاق الاسم الحاتم علمها
فذلك امر غير معتبر وصفا فلا يجعله وصفا حقيقة ليلزم ان يكون الاستعارة فيه
تبعية لا اصلية نعم ادعى كونه موضوعا للجواد بسبب اشتهار المشبه بالجود لاندراج
فى المشبه به لا لجعله صفة ليلزم كون استعارته تبعية لا اصلية الا يرى ان ذلك
التاويل الذى يحصل به اندراج المستعار له فى المستعار منه لا بد منه فى استعارة
اسم الجنس حقيقة استعارة اصلية كما يأول فى استعارة اسد للرجل ويجعل كانه
موضوع للشجاع سواء كان متحليا او فى مخزه مع ان استعارة اصلية لا تبعية و
ان كان استعارة الشجاع تبعية حيث كان هو المستعار وكون حكم المأول بشئ
حكم ذلك الشئ ليس كليا الا يرى ان معمول المصدر يتقدم عليه وهو حال العمل مأول
بان مع الفعل ولا يتقدم ما فى حيز ان عليها فعلم ان الصدق على كثيرين فى تعريف
اسم الجنس اعم من حقيقة وادعاء وان عدم اعتبار وصف من الاوصاف فيه
فى اسم الجنس حقيقة كالاسد ~~~ فى اسم الجنس ادعاء كالحاتم

فيلزم ان يكون الاستعارة فى حاتم تبعية كما كانت فى جواد تبعية لان حكم الشئ حكم ما اول به ~~~

وقد ذكر الشارح ذلك فى خطبة الكتاب فى قوله والكرما للوصول الجنا فتذكره ~~~

اخص مما يكون بالوضع فلا يخرج عنه الاعلام المأولة بالاوصاف لعدم اعتبار الوصف
فيها وصفا بل اعتبر عارضا فى الاستعمال وادعى الوضع له تأويلا قوله وهم ايضا
قد خصصوا المشتق من الفعل بالصفات المشتقة ان اريد حصر ما يشتق من الفعل فى
الصفات المشتقة فيبطل لان اسم الزمان والمكان والالة ايضا مشتقة من الفعل
فى الصفات المشتقة من الفعل وان اريد حصر الصفات المشتقة فيما يشتق من الفعل
فمما لا شك فيه فلا يفيد وايضا ليس شئ من هذين المعنيين ما يبتنى عليه بل النظر بل
معناه هو اختصاص الصفات المشتقة لغير اسم الزمان والمكان والالة المشتقة هى
ايضا من الفعل فى انه لا يلزم ان يكون من كون الاستعارة فى غير اسماء الاجناس
من الحروف والافعال والصفات المشتقة منها تبعية لا اصلية كونها تبعية فى اسم
الفاعل الزمان والمكان والالة لعدم اندراجها فى شئ من هذه الثلثة التى ذكره
السكاكى بكون الاستعارة فيها تبعية والذى يدل على عدم اندراج هذه الثلثة
فى الصفات المشتقة هو نقضهم تعريفها بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو
المقصود بانه غير مانع عن دخول هذه الثلثة فى الصفات ويمكن الجواب عن نظره
الثانى بانه انما لم يذكر هذه الثلثة لكونها فى حكم الصفات المشتقة فيعلم حالها
بالمقايسة على حال الصفات المشتقة وايضا يجوز ان يكون ذكر الحروف والافعال
والصفات المشتقة منها بطريق التمثيل لا الحصر وايضا ذكر الصفات المشتقة فى بيان
غير اسماء الاجناس فيكون المراد بها ما عدا الافعال والحروف من غير اسماء الاجناس
فيحمل الصفة بمعونة مقابلتها لاسم الجنس المفسر بما دل على ذات بلا اعتبار وصف
من الاوصاف على ما يعتبر فيه وصف اى معنى سواء كان من الصفات التى لا يتناول
فى اصطلاحهم اسم الزمان والمكان والالة او كان من هذه الثلثة ثم ان الشارح قد
اورد ههنا بحثا حاصله هو ان الصفة فى الاصطلاح انما هو لفظ الضارب والقاتل
مثلا فلا يلزم من عدم اتصافه عدم اتصاف معناه الذى هو المشبه به بوجه الشبه
او بمشاركة المشبه فيه واللازم من كون الصفات مشبها بها هو اتصاف معناه وذلك
لا يختلف التعبير عن المعنى فعدم صلاح العبارة الدالة على المعنى للموصوفية لا يقدح
فى اتصاف معنى الصفات بالمشاركة فيجوز ان يستعار الناطق للدال باعتبار

من الافعال والحروف والصفات منها ~~~

من اسم الزمان والمكان والالة ~~~

فلا يلزم جريان الاستعارة التبعية فى هذه الثلثة المغايرة لها ~~~

واطلاق الخاص على العام بالتأويل معهود بينهم مثل ~~~

باعتبار الجزء ~~~

تشبيه الثاني بالاول واتصافهما بالشاركة وان لم يصلح لفظها للموصوفية واجاب
بان المعتبر في المنع عن الموصوفية هو معنى اللفظ لا نفس اللفظ فان صلاحية الاتصاف
بحسب استقلال المعنى بالمفهومية وكونه مما يصح ان يتعلق به غيره بحيث كونه وصفا
له لا بحسب اللفظ والصوت المكيف بالحرف اذ لا مانع من اتصاف اي لفظ كان بما هو
صفة اللفظ من حيث هو لفظ وصوت **قوله** لان الكمية والحرفية باعتبار المعنى
قال الشارح هذا التمسك ضعيف اذ ربما يمنع الملازمة مستندا بانه يجوز ان يكون
المعنى الواحد مستقلا بالمفهومية بالنظر الى وضع لفظ له غير مستقل بالنظر الى لفظ و
الى وضع لفظ اخر بمعنى ان يكون مشروطا بحكم الواضع في دلالة احد اللفظين عليه
ذكر متعلق له بخلاف اللفظ الاخر مثلا معنى الكاف الكمية والحرفية هو المثل الا انه بلفظ
المعنى مستقل بالمفهومية من الكاف الاسمية دون الحرفية وهذا كما ترى باطل لانه اذا كان
معنى من هو معنى لفظ الابتداء بعينه كان حال من في الدلالة على معناها كحال لفظ
الابتداء فيها فلا يحتاج من الى شرط كما لا يحتاج اليه الابتداء بخلاف اشتراط القرينة
في الدلالة على المعنى المجازي فان لفظ المجاز لما لم يكن موضوعا له لم يدل عليه الا
بالقرينة بخلاف لفظ الحقيقة فانه لا يحتاج اليها لوجود جهة الدلالة اعني الوضع فيه
الا يرى ان المشترك لما كان موضوعا للمعنيين معا لا يجوز اشتراط القرينة في
استعماله في احد المعنيين بدون اشتراطها في المعنى الاخر لتساوي المعنيين في اقتضاء
اللفظ المشترك الدلالة عليهما من حيث كونه موضوعا لكل منهما مع قطع النظر
عن الاخر فاندفع القول بانه لما اشترط في دلالة الاسد على معنى لفظ الرجل الشجاع
المساوي للاسد في الشجاعة القرينة دون دلالة هذا اللفظ فلم لا يجوز ان يكون
الحال في لفظة من والابتداء كذلك بان شرط ذكر المتعلق في دلالة الاول دون
الثاني مع اتحاد المعنى فيهما **قوله** فغير صحيح الى قوله لان المقصود ان يكون
الجميع قرينة لاستعارة واحدة غير صحيح لما قال في شرحه للمفتاح ليس مراد السكاكي
ان الجميع يكون قرينة في استعارة فعل واحد كما هو الظاهر من العبارة فان اسناد
القرى الذي هو الضيافة الى الرياح قرينة لاستعارة لايصال الرياح رياض الحزن
الايقاظ وكذا ايقاعه على الرياض والايقاظ واما المجرور اعني في الاجفان فمتعلق

يبرى

قوله بخلاف اشتراط القرينة دفع لما يتوهم من ان كون المجاز مشروطا بالقرينة دون الحقيقة مع كون المراد بهما واحد يتبادر صحة كلام القسم منه سلمه

لانه اذا لم يكن مراده بكون الجميع قرينة كونه في استعارة واحدة بل انه يكون في الكثير من استعارة واحدة و اذا كان مراده بالجميع الاكثر فيه الفاعل و المفعول الاول والثاني المنصوب يكون كلامه صحيحا فالقول من الشارح في هذا الشرح بانه غير صحيح الا انه يراد بعدم الصحة في هذا الشرح عدمها نظرا الى ظاهر العبارة كما يدل عليه قوله في شرح المفتاح كما هو الظاهر من العبارة لكن ليس بكل صحيح صحيحا نظرا الى ظاهر العبارة والا لم يصح كثير من المواضع في الكتب فيحتاج في عبارته الى اخراجه عن ظاهره في اكثر الاحوال كما يعرفه الناظر في كلامه منه سلمه الله

يبرى وحقيقة السير بالليل واسناده الى النوم وكذا التعلقة بالاجفان قرينة لاستعارة
لمجرد الظهور والحصول في الليل وما قيل من ان المراد بالجميع الاكثر هو الفاعل والمفعول
الاول والثاني المنصوب فان اسناد القرى الى الرياح يدل على انه مستعار لما هو بها
وكذا يدل عليه ايقاعه على المفعول الاول اعني الرياض وايقاعه على المفعول الثاني
المنصوب اعني الايقاظ فان قيل مراده بعدم الصحة عدمها نظرا الى ظاهر عبارة السكاكي
كما صرح به في شرحه للمفتاح بانه ليس مراده ان الجميع يكون قرينة لاستعارة واحدة
كما هو الظاهر من العبارة اجيب بان صحة كل صحيح ليست بالنظر الى ظاهر العبارة
والا لما صح كثير من المواضع في الكتب وليس اخراج الكلام عن ظاهره لتحصيل صحة
اول قارورة كسرت ههنا في عبارة المفتاح فانها كما ترى يحتاج اليه في كثير من المواضع
جدا كيف وقد قال الشارح في شرحه للتوضيح في الخروج عن الظاهر سعة **قوله**
ثلثة اقسام فان قلت قد تقرر غير مرة ان كلام المص في الاستعارة المصرحة دون المكنية
فيكون تقسيم الاستعارة ههنا الى المطلقة والمجردة والمرشحة للمصرحة منها دون المكنية
عنده وكذا عند السكاكي لانه جعل المقسم لهذه الثلثة نحو عندي اسد وهي تصريحية
قلت الصواب ان ما زاد في المكنية على قرينتها اعني اثبات لازم واحد يعد ترشيحا لها
كما صرح به الشريف قدس سره **قوله** فاصابها بلباس الجوع والخوف كذا في الايضاح
فان قيل ان الاذاقة بمعنى الاصابة بلايم التبس على معناه الاصلي ايضا فلا يكون
التجريد من خواص المستعار له وملايماته ولا يكون حقيقة ايضا بل مجازا ولم يقولوا بانه
في شيء من التجريد والترشيح اجيب بانه مندفع بما قرر الشارح من ان الاذاقة جرت
عندهم مجرى الحقيقة اي الاذاقة بمعنى الاصابة البلايا والشدائد مجاز لكنه مشهور
ملحق بالحقيقة وجار مجراها فلا يلزم كون التجريد مجازا ولا عدم اختصاصه بالمستعار له
بناء على شموله المستعار منه ايضا **قوله** والذي يلوح من كلام القوم الى قوله
فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا اي بل يكون تخييلا
قرينة للمكنية رد على المص حيث لم يجعل الاذاقة تخييلا بل جعلها تجريدا فالذي
ينبغي للشارح ان يقول فلا يكون تجريدا الا ان يكون يقول فلا يكون ترشيحا لان المص
لم يجعل الاذاقة على الترشيح بل حملها على التجريد فانها من ملايم المستعار له اعني الضرر

ونقله الشارح ايضا في شرحه للمفتاح منه

اي مراد الشارح في هذا الشرح بعدم الصحة منه

كون الاظفار قرينة المكنية في المنية منه

فيكون تجريدا للمستعار منه اعني اللباس حتى يكون ترشيحا اللهم الا ان يريد الشارح
بالترشيح ترشيح المكنية والتخييل لا ترشيح المصرحة اذ لا استعارة مصرحة في التشبيه الثاني
بل مكنية مع تخييل وهو الاذاقة التي هي قرينة للاستعارة المكنية فلا يرد ان يكون ترشيحا
للمصرحة ولا للمكنية ولا تجريدا لها ولا تخييلا لانها انما يكون بعد تمام الاستعارة والتخييل
مما لا بد منه في المكنية لكونه قرينة لها ولا بد ان يكون قرينة للمكنية على اصل المص
من التلازم بينهما لا يقال لا بد في التخييل من ان يكون مقارنا لفظ المشبه لا لفظ
المشبه به كما لا بد في الترشيح ان يكون مقارنا لفظ المشبه به لا لفظ المشبه بعد اشتراكهما في كونها خاصة المشبه به فاللباس الذي اضيف اليه الاذاقة مشبه به حيث
شبه به ما غشي الانسان عند جوعه من الضرر في احاطته به كاحاطة اللباس لا به
لا مشبه فانه ما غشي الانسان من الضرر عند جوعه لانا نقول بعد ما اريد باللباس ضرر
الجوع المشبه هو به صار لفظ اللباس كانه موضوع له لادعاء وضع المستعار للمستعار
له بناء على التاويل الذي هو جعل المستعار له من افراد المستعار منه ثم اعتبر تشبيه ضرر
الجوع الذي شبه اولا باللباس في الاحاطة بطعم المر البشيع فذكر اللباس المشبه
بطعم المر البشيع واريد به ذلك ادعاء بقرينة الاذاقة المضافة اليه المختصة بالمطعومات
وان كان ذلك المشبه به الادعائي هو المشبه حقيقة اعني ضرر الجوع **قوله** واحترز
بهذا عن الاستعارة في المفرد حيث حمل التمثيل ههنا بمعونة وقوعه في تعريف المجاز
المركب مع عدم ما يخصصه به من غيره على ما يكون طرفاه مركبين ويدل عليه تعبير المص
في الايضاح حيث قال اي تشبيه احدى صورتين منتزعتين من امرين او امور
بالاخرى ثم تدخل المشبه في جنس المشبه به ويدل عليه اعتراض المص على السكاكي
بانه عد التمثيل على سبيل الاستعارة من المجاز المفرد مع انها يستلزم التركيب المنافي
للافراد ويدل ايضا على اختصاص التمثيل على سبيل الاستعارة بالمركب الطرفين
عبارة المفتاح بصريحها حيث قال وهذا اشارة الى تشبيه وصف احدى صورتين
منتزعتين من متعدد بالاخرى هو الذي نسميه التمثيل على سبيل الاستعارة لكن لقائل ان
يقول لا يلزم مما ذكر كله اختصاص التشبيه التمثيلي بالمركب الطرفين من المشبه و
المشبه به لان في التمثيل يعتبر النظر الى متعدد فاذا اعتبر ذلك في الاستعارة والمجاز المرسل

بحل

يحمل على تركيب وجهه من متعدد سواء كان مركب الطرفين او لا ولذلك قسموا التشبيه
باعتبار وجهه الى تمثيل وغيره بانه ان كان وجهه منتزعا من عدة امور يسمى تشبيها
تمثيليا فاندفع ما اورده الشريف قدس سره على الشارح بكلامه ههنا على كلامه
في بحث التشبيه من انه جعل الشارح التمثيل في التمثيل على سبيل الاستعارة المختص بالمجاز
المركب احترازا عن الاستعارة في المفرد اعترافا منه باستلزام التمثيل للتركيب مع انه مثل
في التشبيه التمثيلي بما يكون طرفاه مفردين مع كون الوجه منتزعا من عدة امور كتشبيه
الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل فلا يكون بين كلاميه
في مباحث التشبيه التمثيلي موافقا لما ذكره في التمثيل على سبيل الاستعارة ولما دل
عليه عبارة المص في الايضاح ولما دل عليه عبارة المفتاح ولما يتبادر الى الفهم
من انتزاع وجه من متعدد من انه انتزاعه من متعدد في طرفي التشبيه فيلزمه التركيب
منهما ايضا فلا يتناول التشبيه التمثيلي للمفرد الطرفين او احدهما على انا نقول لا نلزم
من انتزاع وجه الشبه من متعدد في طرفي التشبيه التركيب في الطرفين لان الاعتبار
في الافراد والتركيب لا يرجع الى تعدد المعنى بل الى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى في
التعدد في المعنى مع الافراد في اللفظ لا يقال يجب ان يلاحظ كل واحد من تلك الامور
على حدة حتى يؤخذ منها هيئة وصورة منتزعة ولا يكون ذلك الا بالفاظ متعددة
اما مذكورة او مقدرة في النظم او منوية في الارادة فوجب ان يكون كل واحد من
طرفي الاستعارة التمثيلية مركبة على احد هذه الانحاء وكذا يجب ان يكون كل واحد
من طرفي التشبيه التمثيلي مركبا لان كل تشبيه تمثيلي فهو بحيث اذا ترك فيه التشبيه
الى الاستعارة كان استعارة تمثيلية لانا نقول لم لا يجوز ان يلاحظ الامور المتعددة
ملاحظة اجمالية ويحصل بهذه الملاحظة لها هيئة كما يبصر كيفية قائمة بالمجموع بالبصر
من حيث الاجمال من غير تفصيل لاحاده وان كان الاكثر في انتزاع الهيئة من المجموع
ملاحظة احاده واحدا بعد واحد على ان ملاحظة المعاني مجردة عن الالفاظ غير ممتنع
غاية العسر لالف النفس بملاحظتها من جانب الالفاظ ولو سلم لزوم الالفاظ
في ملاحظة المعاني لاخذ الهيئة منها لم لا يجوز ان يفهم المعاني المتعددة من لفظ واحد
بعضها مطابقة وبعضها تضمنا وبعضها التزاما تابعا للمطابقة في الحصول بدون

استعمال اللفظ فيه ايضا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يلزم من ابتناء الاستعارة
التمثيلية على التشبيه التمثيلي ان تصح في كله اذا ترك فيه التشبيه الى الاستعارة لجواز ذلك
البناء مع كونها مشروطة بالمركب الطرفين منه كما لم يلزم من ابتناء الاستعارة الغير
التمثيلية على التشبيه الغير التمثيلي صحتها في كله لجواز ذلك البناء مع كونها مشروطة
بكون وجه الشبه في المشبه به اقوى واعرف منه في المشبه ولذلك منعوا كون عدم ظهور
الفعل جامعا بين الموت والرقاد في قوله تعالى من بعثنا من مرقدنا لكونه في الموت
المشبه اقوى منه في الرقاد المشبه به واوجبوا المبالغة في التشبيه في كل استعارة
وهو دعوى كون المشبه ليس شيئا غير المشبه به ناقصا منه فيما يشتركان فيه بل هو هو
بعينه **قوله** تتميما لاقسامها اي اقسام الاستعارة بحسب الاشتراك اللفظي عند المص
في قول الاستعارة على المصرحة والمكنية والتخييلية ليس باعتبار المعنى المشترك
بينها عنده لان المصرحة مجاز لغوي عنده والمكنية حقيقة لكونها تشبيها مضمرا عنده
والتخييلية مجاز عقلي لكونها مجازا في النسبة عنده وكذا عند الجمهور اطلاقها على هذه
الثلثة بطريق الاشتراك اللفظي دون المعنوي كما ذكره المص بعينه غير ان المكنية عندهم
مجاز لغوي كالمصرح والفرق بينهما هو ان لفظ المستعار منه مذكور في المصرحة مرموز
اليه بلازمه في المكنية واما عند السكاكي كل واحد منها مجاز لغوي استعمل فيها
احد طرفي التشبيه في الآخر في المصرحة والتحقيقية والتخييلية استعمل لفظ المشبه به في
المشبه المتروك وفي المكنية استعمل لفظ المشبه في المشبه به المتروك فالاشتراك
معنوي عنده بين الثلثة فان قيل لماذا خالف السكاكي الجمهور في الاستعارة المكنية
والكناية لغة على قولهم ظاهرة دون قوله مع ظهور الاستعارة لغة فيهما فان لفظ
المشبه المذكور مستعار للمشبه به كلفظ المنية في اظفار المنية للسبع عند السكاكي
والكناية فيما ذكر صريحا وعند الجمهور لفظ السبع المتروك مستعار للموت فخفية كناية
لعدم الذكر للمستعار صريحا اجيب بان السبب في ذلك هو التكلف في ارادة
المنية من لفظ السبع المتروك المرموز اليه بلازمه السبع مثل الاظفار في اظفار
المنية فانه اعتبر اولا دلالة الاظفار على السبع المتروك ثم اعتبر دلالته على المنية
المذكورة بلفظ موضوع لها دال عليها بالمطابقة فاتم اعتبار الدلالتين الالتزاميتين

والسكاكي لم يخصص التشبيه التمثيلي بالمركب الطرفين ولم يدل عليه مثل دلالته على تخصيص التمثيل على سبيل الاستعارة بالمركب وكذا المص

لكن الاشتراك بين الاستعارة المصرحة والمكنية معنوية عند الجمهور لان كلا منهما استعمال اللفظ فيما شبه بمعناه ثم ان ذكر ذلك اللفظ صريحا فمصرحة وان دل عليه برديفه فمكنية

والمصرحة تحقيقية ان تحقق المراد بها حسا او عقلا او تخييلية ان لم يتحقق

قوله فان قيل دليل لظهور الاستعارة في المكنية على مذهبي الجمهور والسكاكي والظهور الكناية على مذهب الجمهور دون السكاكي

اي دلالة المطابقة على المنية بلفظها والعبرة بصريح لفظ السبع فاز بعد الدلالة عليه بلفظ الموضوع له بالمطابقة

على الشيء حال الدلالة عليه بالمطابقة بلفظ موضوع له مع ان الاضعف مضمحل عند الاقوى
ضعيف جدا سيما اذا احتيج الى اثبات الزائد على قدر الحاجة اذ يكفي من الالتزام
واحدة بان يستعمل المشبه المذكور في المشبه به المتروك وسميا الرمز بالقرينة التي هي
التخييل ليس الى لفظ السبع حتى يعتبر دلالته ثانيا على المنية بل الى معناه فلا
مجال بهذا الاعتبار لاعتبار السبع المرموز اليه بالاظفار في المنية كما ذكروا فان قيل
هل يمكن دفع هذه التكلفات بترآى على مذهبهم ام لا قلت بل يمكن بان يكون
المراد بالسبع المرموز اليه بالاظفار المنية لا من حيث هي هي التي هي مدلول لفظ المنية
المذكورة صريحا الدلالة مطابقة بل من حيث انها افراد السبع وليس شيئا غيره
ولا دلالة عليها بهذا الاعتبار الا بلفظ السبع المرموز اليه بالاظفار وبان الاظفار
لما اشعر بمعنى السبع فقد اشعر ايضا بلفظه لكون ملاحظة المعنى من جانب الالفاظ
مألوفة حتى كاد ان لا يلاحظ بدون الالفاظ ولذلك مست الحاجة الى مباحثها
في العلوم الباحثة عن المعاني المجردة فعدوها من مقدمة علم الميزان مع ان الدلالة
على المقصود بالمحذوف المقدر في نظم الكلام او المنوي في الارادة مما لا يندر سيما في
مذهب الجمهور فانه مبني كون المكنية مكنية عندهم كون اللفظ المستعار غير مذكور بل
مرموز اليه بروادفه فان قيل ولماذا خالف الخطيب السكاكي ولم يجعل المكنية لفظ
لفظ المشبه المستعمل في المشبه به كلفظ المنية مرادا بها السبع قلنا لانه جعل المكنية
عبارة عن لفظ المشبه المستعمل في المشبه به مجازا لغويا كلفظ المنية في السبع مع
ان المراد بالمنية ليس هو السبع بل نفس المنية فلا مجاز لانه لو كانت بالادعاء
المكنية مجازا لكانت المصرحة بالادعاء حقيقة لانه اذا جعل الادعاء الاسدية
للمنية مجازا لكان جعل ادعاء الاسدية للرجل حقيقة للاسد فيه ولانه لا كناية ح لان
لفظ المشبه المستعمل في المشبه به مذكور صريحا في المكنية على مذهبه كما ان لفظ
المشبه به المستعمل في المشبه مذكور صريحا في الاستعارة المصرحة فاذا لم يكن المصرحة
مكنية على قول السكاكي ينبغي ان لا يكون المكنية ايضا مكنية على قوله لكونه اللفظ
مذكورا فيها ايضا صريحا فان قيل هل يمكن دفع هذين التكلفين على مذهب
السكاكي قلنا نعم لانه لما كان مفهوم المجاز عدميا كفى في كون لفظ المنية مجازا

اي دلالة الالتزام سيما اذا احتيج الى ... مع الغناء عنها باستعمال المشبه في المشبه به مع ... واحدة فانه خلاف الظاهر زائد على قدر الحاجة

قوله وبان جواب عن قوله وسميا الرمز بالقرينة ليس الى لفظ السبع بل الى معناه

قوله لانه جواب عن لا الكناية

فيها ادعاء السبعية لها لان المركب من الداخل والخارج خارج ولما كان مفهوم الحقيقة
وجوديا لم يكف في كون الاسد حقيقة في الرجل ادعاء الاسدية له لان المركب انما يوجد
بوجود جميع اجزائه وفي عدمه يكفي عدم اي جزء منه ولان السبع الادعائي الذي اريد في
قولنا اظفار المنية هو الموت من حيث انه سبع لا من حيث انه موت كما ان السبع الادعائي
الذي اريد في قولنا رايت اسدا يرمي هو الرجل الشجاع من حيث انه هو السبع لا من
حيث انه هو الرجل الا ان سبعية الرجل في رايت اسدا مفهوم من اللفظ الموضوع
للسبع الذي هو الاسد فكانت الدلالة على السبع الادعائي الذي هو الرجل الشجاع
صريحة في المصرحة وسبعية الموت في الاظفار المنية مفهوم لا من اللفظ الموضوع للسبع
بل من اضافة لازمه اعني الاظفار اليها ودلالة لازم الشيء على الشيء ليست كدلالة
لفظ الموضوع له عليه صريحة ظاهرة بل هي مكنية خفية فكانت الدلالة على السبع الادعائي
الذي هو الموت من حيث انه سبع في الاستعارة بالكناية في قولنا اظفار المنية
مكنية خفية لا صريحة ظاهرة كما في المصرحة فان قيل فكما ان ما الاسد موضوع
للسبع الادعائي الذي هو الرجل بطريق الادعاء فكذلك المنية اي الموت موضوع
للسبع الادعائي الذي هو الموت بطريق الادعاء فلا فرق بين الاسد والمنية
في كون كل منهما موضوعا للسبع الادعائي بطريق الادعاء فكيف يختلف الدلالة
فيهما عليه صراحة وكناية قلت ان ادعاء وضع الاسد للرجل كان في ضمن اطلاقه عليه
في المصرحة وهو موضوع للاسد الحقيقي بل وادعاء وضع الاسد للمنية لم يكن في
ضمن اطلاقه عليها وهو موضوع للاسد الحقيقي بل كان ذلك الادعاء في ضمن
اضافة لازم الاسد اليها ودلالة اللازم على الملزوم ليس كدلالة عليه في ظهور
الدلالة فاختلف ظهورا وخفاء او نقول لما اضيف الاظفار الى المنية وكان
حقها ان يضاف الى ما هي له من الاسد ادعي اولا كون المنية مرادفا للسبع موضوعا
لما هو موضوع له من الحيوان المفترس ثم ادعي تناول الاسد ومرادفه لما المنية
موضوع له اعني الموت بطريق ادعاء وضعها لمهلك النفوس مطلقا بالقهر والغلبة
سواء كان الحيوان المفترس او الموت وسواء كان نافعة او ضارة كما هو للموت
ادعي الاسد وضعه للرجل بطريق ادعاء وضعه للشجاع مطلقا سواء كان الحيوان

المفترس

المفترس او الرجل الشجاع فسبعية الموت في المكنية بواسطة الادعائين وسبعية الرجل
في المصرحة بواسطة ادعاء واحد فالمبني على الادعاء مرتين اخفى منه مرة واحدة فلذلك
سمى السكاكي لفظ المشبه المستعمل في المشبه به بادعاء كونه من افراده واصنافه لازمه
اليه استعارة مكنية ولفظ المشبه به المستعمل في المشبه بادعاء كونه من افراده استعارة
مصرحة **قوله** من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا جرى مجرى عليه في ذلك
الامر مذكور في الايضاح ردا على السكاكي في التخييل بانه ليس المجاز لغوي كما ذكره بل
هو مجاز عقلي في الاثبات ولقائل ان يقول استعمال المشبه به في المشبه لا ينحصر في كون
المشبه المراد بالمشبه به امرا محققا لجواز كون المشبه المراد بالمشبه به وهميا محضا
كالاظفار المتوهمة للمنية الشبيهة بالمحققة منها كما جاز كون الطرفين او احدهما
امرا غير حقيقي في التشبيه على ان القرينة المكنية قد يكون استعارة تحقيقية كاستعارة
الاعتصام للوثوق بالعهد باعتبار تشبيه الحبل بالعهد واستعارة النقض للابطال
العهد باعتبار تشبيه العهد بالحبل ولا شك في تحقق الوثوق بالعهد وابطاله فكان قرينة
المكنية استعارة تحقيقية فيهما كما ذكره صاحب الكشاف لا المجاز العقلي كما ذكره
المص ولا المجاز اللغوي باستعارة اللازم المتوهم كما هو مذهب السكاكي في التخييل وقول
صاحب المفتاح ان الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية على ما عليه ما
ساق كلام الكتاب غير صحيح **قوله** انه لو ترك في تعريف المجاز فصار المعنى ان
المجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انها غير موضوعة له واستعمال
المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع بل من حيث انه متعلق بالموضوع
بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة
دون المجاز فليتامل ثم كلام الشارح فاعلم انه قال في شرحه للتوضيح
فان قيل لا بد في التعريفين من تقييد الوضع باصطلاح التخاطب احترازا عن انتقاضهما
جمعا ومنعا فان لفظ الصلوة في الشرع مجاز في الدعاء مع انه مستعمل فيما
وضع له في الجملة وحقيقة في الاركان المخصوصة مع انه مستعمل في غير ما وضع له
في الجملة بل لفظ الدابة في الفرس من حيث انه من افراد ذوات الاربع مجاز لغة
مع انه مستعمل فيما هو الموضوع له لغة ومن حيث انه فرد من افراد ما يدب على الارض

وهو الاسد الرجل الذي ادعي كونه اسدا وفي المنية الموت الذي ادعي كونه اسدا

فلا يكون تعريف الحقيقة بالمستعمل فيما وضع له مانعا لدخول هذا المجاز فيه ولا يعرف المجاز جامعا لخروج هذا المجاز عنه

لا باعتبار خصوصية ذوات الاربع فان تلك الخصوصية خارجة بحسب اللغة

اي في اللغة فلا يكون تعريف المجاز بالمستعمل في غير ما وضع له مانعا لدخول الحقيقة فيه ولا تعريف الحقيقة جامعا لخروج هذه الحقيقة عنه

حقيقة لغة مع كونه مستعملا في غير ما وضع له في الجملة قلنا قيد الحيثية ماخوذة في تعريف
الامور التي تختلف باختلاف العبارات الا انه كثيرا ما يحذف من اللفظ لوضوحه خصوصا
عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحيثية فالمراد ان الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له
من حيث انه الموضوع له والمجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير الموضوع
وح لا انتقاض لان استعمال لفظ الصلوة في الدعاء شرعا لا يكون من حيث
انه موضوع له ولا في الاركان المخصوصة من حيث انها غير الموضوع له وكذا ان
استعمال لفظ الدابة في الفرس في اللغة لا يكون مجازا الا اذا استعمل فيه من حيث
من افراده ذوات الاربع خاصة وهو بهذا الاعتبار غير الموضوع له ضرورة ان اللفظ
لم يوضع في اللغة لذوات الاربع بخصوصها ولا يكون حقيقة الا اذا استعمل فيه
من حيث انه من افراد ما يدب على الارض وهو نفس الموضوع له لغة ثم كلامه في
شرحه للتوضيح فانت خبير بانه قد جوز في شرح التوضيح ما منعه في شرح التلخيص
من الاكتفاء بالحيثية عن قيد اصطلاح التخاطب في تعريف المجاز مثل الاكتفاء عنه
بها في تعريف الحقيقة **قوله** فلا بد من التقييد بقولنا على وجه يصح اي بما يفيد
هذا المعنى سواء كان هذا اللفظ او ما يدل على معناه مثل قولهم لعلاقة بينهما
اذ المقصود ان يراد قيد يخرج به الغلط عن تعريف المجاز وقد قدمنا توجيه كلام
السكاكي في تعريف المجاز بما يندفع به دخول الغلط فيه وايضا المراد بالاستعمال ما هو
المتبادر منه خصوصا في تقسيم الالفاظ الدالة بمدخلية الوضع وهو التحقيق منه
والاستعمال الصحيح في المعنى اما بالوضع له او بالتعلق بما وضع له بان يكون جزءا
له او لازما له بوجه ما فاذا انتفى في اللفظ المستعمل مجازا الوضع لا بد من تحقق
التعليق بين المعنى المجازي والحقيقي ليصح استعماله والا فلا يصح لما ذكرناه وايضا
معنى لفظ المستعمل ثبوت الاستعمال فيه لا حدوثه وليس اطلاق اللفظ غلطا
استعمالا له في المعنى ثابتا بل اطلاق جديد مخترع قال الشارح قيل يخرج الغلط لا
بما يراد بالاستعمال منه انه انما يقال في عرفنا لما هو الغرض الاصلي من اطلاق اللفظ
وقد يقال لا يخرج لان الغرض هو طلب دلالة لفظ الفرس على معنى الكتاب **قوله**
واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة قال الشارح في شرحه للمفتاح ويجاب
الغلط

والمطلق عليه اللفظ غلطا من المعنى ليس غرضا اصليا من اطلاقه

بان

بان العبارة مشعرة بان يكون ذكر الكلمة عن قصد اليه والاكثر في الغلط فقال الشريف
قدس سره هو غلط اذ ليس المراد به ما يكون سهوا من اللسان بل ما يكون خبطا في اللغة
صادرا عن قصد **قوله** واجيب بوجوه الاول ان الكلمة قد تطلق على ما يعم المركب
نحو كلمة الله وكلمة طيبة يعني ان هذا الاطلاق من الشارع على وضع اللغة مجازا
يستعمل الكلمة اصحاب البيان ايضا على وضع اللغة وان كان اصطلاح النحو على انها
اخص من اللفظ فاندفع ما اورده الشارح عليه من ان الكلمة بمعنى اللفظ مجاز في
اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف من غير قرينة وايضا عد السكاكي الاستعارة
التمثيلية المستلزمة للتركيب من المجاز المفسر المركب بالكلمة قرينة دالة على انه اراد
بالكلمة في تعريف المجاز اللفظ مطلقا فلما توجه عليه ما ذكرنا تنزل عما ذكره اولا الى
قوله مع انه صح جاز المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز المفرد مع كونها قسما
منه بناء على المشهور ثم لما توجه عليه ايضا جواز كون الاستعارة اعم من المجاز المفرد
مع كونها قسما منه بناء على المشهور من جواز العموم من وجه بين المقسم وقسمه وقد
ارتضاه الشارح حيث قال في الجواب المرضي عنده ولا يلزم من قسمة المجاز المفرد الى
الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره
والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون وتوجه عليه ايضا جواز كون المراد بالمفرد ما
يقابل الحكم لا ما يقابل المركب والجملة وتوجه ايضا جواز قسمة المجاز اللغوي مطلقا
بالمجاز في المفرد بحسب الاعم الاغلب وتوجه ايضا جواز التغليب الواسع الباب تنزل
الشارح عنه فقال سلمنا ذلك **قوله** وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي
فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا على
ما بين في علم الاصول وانت خبير بان الوضع المعتبر عند اهل العربية هو تعيين
اللفظ بنفسه للمعنى لا بالقرينة ومعنى كونه اعم من النوعي والشخصي تناوله لما ليس
وضعه وتعيينه بنفسه شخصيا كزيد مثلا بل يكون نوعيا كوضع ما يتعلق بالهيئات
كان يقال كل صيغة فاعل من مصدر لمن صدر عنه ذلك وكل صيغة مفعول من
مصدر لمن صدر وقع عليه ذلك وغير ذلك مما يتعلق بالهيئات فيكون ضارب موضوعا
لذات له الضرب ومضروب لذات وقع عليه الضرب وغير ذلك مما لا يحصى كثرة من غير

اشارة الى خصوصهما بهذه القاعدة الكلية التي هي غير قرينة المجاز التي اعتبر عدمها
في تعريف الوضع بقيده بنفسه يعني لا بالقرينة واما كون المجاز موضوعا نوعيا على
على تصحيح اهل الاصول فذلك بناء على تغيير الوضع بتعيين اللفظ لمعنى بحيث
يكون مفهوما منه سواء كان بنفسه او بالقرينة والعجب من الشارح انه قال في شرح
هذا الموضع من المفتاح كون دلالة المركب بالوضع دون العقل والطبع مما لا خفاء
فيه غايته انه وضع نوعي اعني تعيين اللفظ بازاء المعنى من غير اشتراط قرينة بعلاقة
كلية كوضع الهيئة لا كتعيين المجازات بشرط القرينة وانه قد سبق منه هذا المعنى
مرة **قوله** وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به الى قوله لم يحتج الى ذلك
يكفي في دفع اعتراض المص على السكاكي بطلب الفرق بين التخييل والترشيح اذ حاصله
الفرق بينهما بان التخييل وان كان من خواص المشبه به كالترشيح لكنه لما قارن لفظ
وان كان المراد به المشبه به لم يلايمه بحسب اللفظ فاحتيج الى توهم امر يمكن اثباته
للمشبه بحسبه في التخييل ولما كان قران الترشيح بلفظ المشبه به كان ملايما له بحسب
الظاهر وان كان المراد به المشبه فلم يحتج فيه الى امر متوهم وهذا القدر من الفرق الناشي
من اللفظ كاف للسكاكي في عده التخييل مجازا وعده الترشيح حقيقة لكن الاستظهار بعد
في جانب المص اذ يلزم السكاكي في كل مجاز عقلي مردود الى الاستعارة بالكناية عنده
ان يكون قرينتها مجازا عن امر وهمي لعدم ملايمتها للفظ المشبه في كل صورة الاستعارة
بالكناية ولم يقل به بل صرح بكون نحو انبت حقيقة في انبت الربيع البقل وقسم
قرينة المكنية الى ما يكون حقيقة كالانبات والى ما لا يكون مجازا كالاظفار **قوله**
لانه جعل المشبه هو هذا المعنى مع لوازمه والاولى ان يقال يقول مقيدا بلوازمه
لظهور لفظه مع في التركيب لا في التقييد الذي هو المراد ههنا وقد نبهناك على ان
هذا زيادة على الجواب بالفرق بين التخييل والترشيح عن طلب المص من السكاكي
ذلك الفرق من عدم الملايمة بين التخييل وما يقارنه من لفظ المشبه ومن الملايمة ظاهرا
بين الترشيح وما يقارنه من لفظ المشبه به فلا يضر دفعه بلزوم عدم زيادة الترشيح
على الاستعارة مع انهم صرحوا بزيادته عليها **قوله** قلنا فرق بين المقيد و
المجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة لا المجموع المركب منهما ويمكن ان
يقال

يقال لا خفاء في خروج الصفة عن ذات الموصوف لكنها غير خارجة عن الموصوف من حيث
انه موصوف فيكون المشبه به الموصوف بالترشيح من حيث انه موصوف به فلا يخرج الترشيح
عن الاستعارة فلا يتحقق بدونه فانه لما لوحظ مع المشبه لم يتحقق بدونه فهو المعنى
بعدم زيادته عليها كما ذكره المعترض فالجواب التحقيق عن قوله في قيل هو قوله ايضا
معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه على معنى انه لو لم يقارن لفظ المستعار ترشيح لم يخرج
كونه استعارة **قوله** لان اضافة الخواص المشبه به الى المشبه لا يكون الا
في التخييلية فان قيل لا يلزم الاضافة قلنا المراد بها مطلق النسبة فان قيل ليس
التخييل عند السكاكي عبارة عن اضافة خاصة المشبه به الى المشبه بل التخييل عنده
لفظ الخاصة المستعمل في المتوهم الشبيه بمعناه الحقيقي قلنا في العبارة نوع مسامحة
والمراد على سبيل كون الخاصة المضافة استعارة تخييلية لكن يرد عليه ان يقال
وقد مر ايضا ان اضافة خاصة المشبه به قد يكون بلا مجاز لغوي في لفظ الخاصة كما
يكون انبت في انبت الربيع البقل حقيقة لغوية وقسم قرينة المكنية الى ما يكون حقيقة
لغوية والى ما لا يكون مجازا لغويا على ان عند القوم يجوز كون قرينة المكنية استعارة
تحقيقية ايضا كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله وينقضون عهد الله على ما مر
قوله وفيه ما فيه يعني اللازم عدم كونه حقيقة بناء على ان انتفاء الحقيقية
ولا يلزم منه كونه مستعملا في غير ما وضع حتى يكون مجازا وقد مر ان المجاز لكون منشؤه
عدم ما يكفي فيه اعتبار الغير مع المعنى فيكون المنية مجازا في معناها لا من حيث هو معناها
بل من حيث انه من افراد السبع والحقيقة لكون مفهومها وجوديا لا يكفي فيها اعتبار
غير المعنى مع المعنى فلا يكون الاسد في الرجل من حيث انه من افراد الاسد حقيقة
قوله وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به
المتروك حيث قال وسمي المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه
واسمه مستعارا والمشبه مستعارا له فاعترض عليه بان هذا اعتراف منه بكون المستعار
في اظفار المنية لفظ المشبه السبع المتروك لا لفظ المنية المذكور المصرح به ويمكن ان
يقال اراد السكاكي بالضمير في اسمه الراجع الى المشبه به ما عم المشبه به الحقيقي كالاسد
في قولنا رايت اسدا يرمي والادعائي كالمنية في قولنا اظفار المنية فاسم المشبه به

ح يصدق على لفظ المنية المذكورة في المكنية كما يصدق على لفظ الاسد المذكورة في
المصرحة وان كان المشبه به مخصوصا بالحقيقي منه والمستعار منه بالمشبه به الحقيقي
فالحاصل ان يراد بالمشبه في قوله ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور كما في المصرحة
او المتروك كما في المنية مستعارا منه الحقيقي وباسم المشبه به اعم من ان يكون اسما للمشبه به
الحقيقي كالاسد ومن ان يكون اسما للمشبه به الادعائي كالمنية فان لفظ المنية لم يطلق
على المنية الا بعد جعلها مرادفا للسبع موضوعا لما هو موضوع له من الحيوان المفترس
ادعاء وجعلها بطريق الادعاء للمهلك بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضراره
سواء كان هو الموت او السبع كما جعل الاسد بطريق الادعاء للشجاع مطلقا سواء كان
سفرة او جلادة استعمل لما ادعى دخوله فيما وضع له ادعاء من الشجاع مما هو شبيه بما
وضع له حقيقة من الحيوان المفترس وليس هو بمعناه في نفس الامر من حيث ذاته
فكذلك المنية استعمل لما ادعى دخوله فيما وضع له ادعاء من المهلك غير الفارق بين النفاع
والضرار مما هو شبيه بما وضع له من الحيوان المفترس لكن لا حقيقة بل ادعاء وليس هو
الا معناه في نفس الامر من حيث ذاته **قوله** قلت اه يصلح ابطالا لكلام المص
حيث قال ان قدر السكاكي الاستعارة التبعية حقيقة لم تكن تخييلية لانها مجاز عنده
فلا يستلزمها المكنية وهو باطل بالاتفاق واما وجه كون هذا اصلا لا ابطاله فهو ان
السكاكي لما صرح بكون قرينة المكنية امرا محققا كالانبات في انبت الربيع البقل لم
يقل باستلزام المكنية للتخييلية فلا معنى لابطال المص كلامه بلزوم خلاف المتفق
عليه من عدم استلزام المكنية التخييلية وهو غير قائل به **قوله** والقائل ان
يقول اه وجوابه ان التخييلية اذا كانت صورة مخترعة عند تصوير المشبه بصورة
المشبه به في الاستعارة المكنية كان حسنها ايضا تابعا لحسنها اي كما كان نفس
التخييلية تابعة لنفس المكنية كان حسنها ايضا تابعا لحسن المكنية لانها لا تستقل
في نفسه لا يستقل في حسنه ايضا بل يكون تابعا لمتبوعه في نفسه وحسنه ايضا
قوله الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان لجواز ان يكون المراد بحكم
الاعراب المعنى الذي جعل الاعراب علامة له كالفاعلية للرفع والمفعولية للنصب لكنه
غير ظاهر **قوله** فالاول بقوله تعالى وجاء ربك اي جاء امر ربك لاستحالة مجيء الرب

لانه

لانه حركة من مكان غائب الى مكان حاضر ولا يخفى جواز غير المجاز هيهنا مثل ان يكون المراد
بالرب امره لكونه مسببا عنه بقرينة نسبة المجيء المحال عليه اليه فيكون مجازا لغويا
راجعا الى المعنى ومثل ان يكون الرب على حقيقته بان يكون نسبة المجيء اليه مجازا
عقليا **قوله** وان كان الله قادرا على انطاق الجدار ايضا وفيه ان ذلك انما يكون
عند خرق العادة واظهار المعجزة والكرامة وليس هذا الكلام في ذلك المقام ولا يخفى عليك
جواز غير المجاز بالحذف في قوله واسئل القرية بحذف الاهل كان يكون المراد بالقرية اهلها
اطلاقا للمحل على الحال بقرينة نسبة السؤال فيها فيكون مجازا لغويا راجعا الى المعنى
وكان يكون نسبة السؤال الى القرية مجازا عقليا وكان يراد بالقرية اهلها تشبيها
للجماد بذوي الصورة في صحة تعلق السؤال المختص بذوي العلم به بناء على ادعاء ظهور الامر
الى ان لا يخفى على الجماد فضلا عمن يدعي العلم ويعقل الامر فيكون استعارة مكنية
في تشبيه القرية باهلها في صحة تعلق السؤال بها واما في القرية بان يراد بها اهلها
الادعائي بقرينة اضافة خاصة اهل القرية من السؤال الى القرية واما في الاهل المتروك
المرموز اليه بالسؤال واستعارة تخييلية في نسبة السؤال على قول المص والسلف
قوله اذ التقدير انه موجود لان قيل لماذا احتيج الى هذا التقدير قلت لدفع
ما يتوهم من ان يراد بنفي مثل المثل له تعالى نفي مثل مثله الذي هو معنى اللازم لا نفي
مثله الذي هو معنى الملزوم فان الاصل في المقصودية بنفي لازمه نفيه لا نفي ملزومه
وجه الدفع ان الله تعالى موجود فلا يكون نفي مثل مثله تعالى على حقيقته والا
يلزم نفيه تعالى وهو موجود بل على الكناية وهو ان يراد بنفي مثل مثله نفي مثله
تعالى لا نفيه تعالى لان التقدير وجوده تعالى **قوله** لا يقال المستثنى متصل
منقطع واعلم ان لفظ الاستثناء والمستثنى حقيقة اصطلاحية في المنقطع والمتصل
واما صيغة الاستثناء ففي المتصل حقيقة لغوية وفي المنقطع مجاز كذا قال الشارح
في التلويح وعبارة التوضيح يشعر بان الاستثناء حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع
لان معنى اللغوي الذي هو المنع انما يوجد في المتصل دون المنقطع فعلى ما ذكره
الشارح يلزم خلو اطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع اصطلاحا عن المناسبة اللغوية
فيقع فيما عاب به على المص من خلو اطلاق لفظ الاستعارة على المكنية اصطلاحا

فاذا جعل الشارح لفظ الاستثناء والمستثنى حقيقة اصطلاحية في المتصل والمنقطع كما جعله ... المتصل ... في المنقطع اللغوية ... اللغة الى المعنيين الاصطلاحي ... المناسبة بين اللغة وبين احد المعنيين

عن المناسبة اللغوية حيث جعلها عبارة عن التشبيه المضمر في النفس الذي هو حقيقة لغوية
في اجاب به الشارح فيما لزمه من خلو الاصطلاح عن المناسبة في اطلاق المستثنى على المنقطع
حقيقة اصطلاحية ثم وجه جواب المص في اطلاق الاستعارة حقيقة اصطلاحية على ما
المكنية واما على ما في التوضيح من كونه مجازا في المنقطع لا يلزم خلو الاصطلاح عن المناسبة
اللغوية فان لفظ الاستثناء يطلق اولا على المتصل لوجود معنى المنع اللغوي فيه
ثم يستعار منه للمنقطع لكونه مشابها للمتصل في كونه مذكورا بعد الا واخواتها فيكون
الاستثناء في المتصل حقيقة اصطلاحية وفي المنقطع مجازا اصطلاحيا متفرعا عليه
على الحقيقة الاصطلاحية فما في التوضيح اوفق في التمثيل بالمستثنى المتصل والمنقطع مما
فيه فتامل **قوله** فلا نوفق للسكاكي في هذا الموضع رأيا نعوذ به ويمكن ان يقال
ان المجاز بالزيادة والنقصان شبيه بالمجاز اللغوي المصطلح عليه في التعدي عن الاصل
الى غيره فكان لفظ الاستعارة المجاز في هذا النوع مجازا اصطلاحيا وفي غير التراجع المعنى
حقيقة اصطلاحية لاشتراكا لفظيا بينهما لما عرف من ترجيح المجاز على الاشتراك فيما دار
بينهم ولا يكون حقيقة اصطلاحية فيهما كما هو الظاهر من كلام السلف ويشعر به تمثيل
الشارح بالاستثناء من حيث قسم الى المتصل والمنقطع على ما ذكره من كونه حقيقة
اصطلاحية فيهما وهذا هو الذي نعوذ به السكاكي في هذا المقام **قوله** الكناية في
الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم
ايضا هذا الذي ذكره الشارح من المعنى المصدري للكناية انما يناسب مذهب السكاكي
لان بها الانتقال من الملزوم الى اللازم دون الخطيب لان بها الانتقال من الملزوم الى اللازم
عنده اذ لا دلالة للازم على الملزوم بناء على جواز كونه اعم ويدل ما ذكره في المعنى
الثاني على كون الانتقال فيها من الملزوم حيث قال والثاني لفظ اريد به لازم معناه
مع جواز ارادة ذلك المعنى مع لازمه وعلى ما ذكره الشارح في معنى المصدر من انه ذكر
اللازم وارادة الملزوم يكون المعنى الثاني لفظ اللازم المراد به الملزوم مع جواز
ارادة اللازم معه لا لفظ الملزوم **قوله** فظهر انه يخالف المجاز من جهة ارادة معنى
الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع ارادة طول القامة وهذا يدل
على ان المعنى مراد مع لازمه في الكناية على عكس ما دل عليه ما ذكره في تعريفها من جواز ارادة

المعنى

وهذا كاطلاق اصحاب الميزان الحملية على الموجبة والسالبة ولا حمل الا في الموجبة باعتبار المشابهة بين الموجبة والسالبة في الطرفين منه فالحملية حقيقة في الموجبة مجاز في السالبة

هذا كما قال صاحب التوضيح في الاستثناء انه حقيقة اصطلاحية في المتصل ومجاز في المنقطع لوجود معنى المنع اللغوي في المتصل دون المنقطع ولكون المنقطع مناسبا للمتصل في كونه مذكورا بعد الا واخواتها منه

المعنى مع لازمه فيها وكذا كلام السكاكي تارة يدل على ان المعتبر في الكناية هو جواز ارادة
المعنى الحقيقي مع ارادة غيره كقوله ان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة وكقوله ان يقال
يستعمل اللفظ فيه كذا الا اذا كان هو الغرض الاصلي منه ذلك وكقوله هي ترك التصريح بذكر
الشيء الى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور الى المتروك وتارة يدل على ان المعتبر فيها
هو ارادة المعنى الحقيقي لا جوازها مجردا عنها كقوله ان الكناية من قبيل الحقيقة وكذا يدل
على ارادة المعنى فيها قوله في الحقيقة المجردة اي غير الكناية احترز بقيد التجرد عن
الحقيقة التي هي الكناية **قوله** وهذا هو الحق اي جواز ارادة المعنى الحقيقي في الكناية
دون المجاز هو الحق في الفرق بينهما وقال الشريف هذا هو العمدة في الفرق بينهما الا
ان بعضهم اكتفى بجواز ارادته في الجملة وان امتنعت عن ارادته ارادته في المحل
الذي استعملت فيه وعلى هذا يكون قوله الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك
وان لم يتصور هناك قعود على سرير وكذا يكون قوله ولا ينظر اليهم يوم القيمة كناية
عن اهانتهم وترك الانعام عليهم والاحسان اليهم وان لم يمكن النظر منه سبحانه وتعالى
وفي الكشاف ان هذا الكلام في حق من يجوز عليه النظر كناية وفي حق من لا يجوز ذلك
مجاز على سبيل الكناية فاعتبر في الكناية جواز ارادة المعنى الحقيقي في محل الاستعمال واذا
لم يجز سمي ذلك مجازا متفرعا على الكناية لان اللفظ قد استعمل في المكنى عنه بغير احتمال
قطع النظر عن المعنى الحقيقي فاستعمل حتى في محل يمتنع ارادته فصار مجازا لوجود القرينة
المانعة عن ارادة المعنى الاصلي كلفظ المجاز نحو رعينا الغيث والمجاز المستعمل نحو رأيت
في الحمام اسدا **قوله** للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد وان لم يكن له نجاد
قطعا فقد تحقق فيه ارادة غير المعنى بدون المعنى لا يقال لا يلزم من عدم نجاده عدم ارادته
فان الارادة لا يتوقف الوجود غايته لزوم تخلف المدلول عن الدال قطعا باعتبار
الواقع كما في سائر الاكاذيب مع ان الكذاب اراد ما ليس في الواقع لانا نقول
لا يلزم من اللزوم بل يكفي الاصل في الكلام هو الصدق فاذا احترز القائل فلان
طويل النجاد ولا نجاد له عن الكذب يريد طول قامة بدون طول نجاده فتامل **قوله**
فوجه التوفيق بين كلامي المص فان قيل هل يمكن التوفيق بين كلامي المفتاح و
ايضا حيث دل تارة على ارادة المعنيين في الكناية وتارة دل على ارادة غير المعنى

ارادة المعنى مع ارادة الكناية المعنى الكنائي منه

لان المتبادر منه كون المعنى مرادا بالانتقال منه الى لا القصد اليه لنفسه واعتباره في حكمه

اي ان الفرق الذي ذكره السكاكي من ان المجاز لفظ الملزوم المستعمل في لازمه والكناية لفظ اللازم المستعمل في ملزومه فانه لا تعويل عليه بناء على جواز كون اللازم اعم من الملزوم والاعم لا يدل على الاخص بوجه ما منه سره

وهذا المعنى صرح به في الايضاح حيث قال الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادة معناه حينئذ اي حين اريد به لازم معناه منه

فقط مع جواز ارادة المعنى منه ايضا قلنا يمكن بان يراد بارادة المعنيين في الكناية لكن
ارادتهما في استعمالين لا في استعمال واحد لكون لفظ الكناية غير ملزوم لقرينة معاندة
لارادة الحقيقة يجوز فيه ارادة المعنى الحقيقي في غير محل استعماله في المكنى عنه ولذلك
قال السكاكي الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة بلفظها ولم يجز في لفظ المجاز ارادة
المعنى الحقيقي ولو في غير محل استعماله لمجاز لكونه ملزوما لقرينة مانعة عن ارادة الحقيقة
نحو بدونها غير لفظ المجاز ومعها لا يدل على المعنى قطعا فاستعمال الاسد بدون قرينة
الرجل الشجاع في الحيوان المفترس ليس استعمالا للفظ المجاز بعينه فان قيل فما معنى
التقسيم في وما معنى المقابلة بين اقسام اللفظ الموضوع حيث قسم الى الحقيقة والمجاز
والكناية قلنا في حاصل التقسيم الى هذه الاقسام في ان اللفظ اما مستعمل في معناه فقط
واما في غير معناه فقط واما في معناه تارة وفي غير معناه اخرى فالاول الحقيقة المجردة
اي التي ليست بكناية والثاني المجاز والثالث الكناية فعليك الكشف لك بهذا التوضيح
بين الاقوال المتنافية فيه ظاهر السكاكي اندفاع كل ما اوردنا عليه فعليك حمل
المتن على المحكم سيما اذا سد عده اللفظ كالمعنى كما ذكرناه وشيدناه لفظا ومعنى
قوله ومن الاسد الذي هو ملزوم الشجاع الى الشجاع لا يقال ان اراد بالشجاع مفهومه
فلزومه للاسد مسلم وكونه استعارة فيه ممنوع اذ لا مشابهة بين الاسد ومفهوم الشجاع وان
اراد به ما صدق عليه مفهومه من الرجل الشجاع فالمشابهة بينهما متحققة واللزوم ممنوع لان
الاسد لا يستلزم الرجل الشجاع عقلا لانا نقول المراد باللزوم عند اهل العربية صحة الانتقال
في الجملة لا العقلي المحض كما هو عند اهل المعقول فالانتقال من الاسد الى مفهوم الشجاع انتقال
من الملزوم الى اللازم المشهور اتصافه به عرفا ومن الشجاع الى ما صدق هو عليه انتقال من
العارض الى المعروض الاخص منه بمعونة القرينة كما في رأيت اسدا في الحمام **قوله** ولا
للعام على الخاص مسلم في الدلالة الكلية لكنها غير مرادة عند اهل العربية غير مسلم في الدلالة
الجزئية لجواز الانتقال من بعض العام الى بعض الخاص بناء على جواز خصوصية مصححة
للانتقال منه اليه على انهم لم يعتبروا في الالتزام اللزوم بل اتم مما يكون بسبب عرف او عادة
او غيرهما فيجوز دلالة الاعم بمعونة امر خارج عنه على الاخص لا يقال فيكون الاعم ملزوما
للاخص حيث اعتبر منه ما يجعله ملزوما فلا معنى لتقسيم السكاكي الانتقال بانه اما من اللزوم

اومن

أشعار بان لفظ الكناية يصلح ارادة الحقيقة منه ولو كان في غير محل كونه مستعملا على وجه الكناية

لا كما يوهم كون الكناية مستعملا في غير محل الكناية على الحقيقة دون المجاز في غير محل المجاز منه

اي حمل ارادة المعنيين في الكناية على ارادتهما بلفظهما في استعماليه في مقامين لا في استعمال واحد بان يراد معناه وغير معناه حال ارادة الكناية منه

وتوكل سبب اللزوم هو العرف العام او الخاص او العادة منه

اي الرجل الشجاع منه

او من اللازم لانا نقول معناه في ان الانتقال اما من المتبوع الاصلي او من التابع الرديف وان
اشتراك صحة الانتقال ولو بمعونة القرينة بينهما وقد قرر هذا المعنى فيما تقدم ايضا **قوله**
والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن ملزوما فلا فوله فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم
في بمنزلة من الملزوم الى اللازم ظاهر في ان هذا الاعتراض من المص على السكاكي يصلح الزاما
بما اعترف لكن قول الشارح في شرح هذا القول من المفتاح وقد سبق ان طريق الانتقال من
اللازم الى الملزوم انما يصح بواسطة العلم بكونه مساويا للملزوم او اخص منه ويسمى الانتقال
من اللازم الى الملزوم اذ ذاك بمنزلة الانتقال من الملزوم فالاعتراض الايضاح بان اللازم
ما لم يكن ملزوما يمتنع ان ينتقل منه الى الملزوم فيكون الانتقال في الكناية ايضا من الملزوم الى
اللازم لم يرد شيئا على ما ذكره المص ولم يقدح في كون الانتقال في الكناية من جهة كونه لازما
وان كان مساويا او اخص يخفى ان ما ذكره المص ليس بمفيد شيئا **قوله** فان قيل مراده او جواب
من طرف السكاكي عن اعتراض المص عليه **قوله** بل الجواب اي من طرف السكاكي عن اعتراض
المص عليه واما نظر الشارح فيه بان المجاز قد يكون من الطرفين فعنه يكون المجاز من اللازم
يخرج عن ضابطة المجاز فلا يكون جامعا وتدخل في ضابطة الكناية فلا يكون مانعا فمدفوع
بما قاله السكاكي واما نحو امطرت السماء نباتا اي غيثا فمنخرط في سلك رعينا الغيث والمطر
بهذا التكليف هو الضبط في علم **قوله** ثلثة اقسام اي بالاستقراء وتتبع موارد الكنايات
قوله المطلوب بها غير صفة ولا نسبة اي الكناية المطلوب بها نفس الموصوف ولا يخفى
عليك ان انقسام المطلوب بالكناية الى ثلثة اقسام في قوة انقسام الكناية الى انقسام ثلثة
يطلب بها تلك الاقسام **قوله** عارض وانما اعتبر عروض الاختصاص لان الصفة
من حيث هي هي لا تدل الا على ذات مبهمة غاية الابهام حتى ان مثل القديم والواجب الوجود مع
شدة اختصاصهما بالواحد المعين لا تدل الا على شيء ماله القدم والوجوب **قوله** في الجواب الغرض
عليه بان اطلاق القريب والبعيد بهذا المعنى ان كان اصطلاحا فتغيير الاصطلاح بلا فائدة وهو في
قوة الخطأ وان كان استدلاليا فلا استدلال على كون سهولة الماخذ قريبا وكون خفائه بعيدا
اولا ان معنى القريب والبعيد لا يتصور الا بقصر المسافة بين الشيئين وطولها والجواب عنه
ان امثال هذه الاطلاقات في العلوم من قبيل الاصطلاحات وان مرجع كون اللفظ بمعنى
انتقال عن صاحب اللغة او الشرع او العرف الخاص او العام وان القرب بمعنى سهولة الماخذ

بما اعترف به من ان الاخص في العقبة عكسه منه

يعني قول الشارح وقد سبق من السكاكي ذلك منه

صاحب الايضاح

كالغيث مع النبت والنبت في الغيث منه

مراد بالضابطة التوضيح الذي ذكر جامعا منه

ان ضرطة النبت التابع في سلك الغيث المتبوع منه

الاعتراض لصاحب الايضاح منه

والبعد بمعنى صعوبة المأخذ بناء على ان الظهور وعدمه اصطلاح مذكور عند تقسيم التشبيه
الى القريب والبعيد باعتبار ظهور وجهه لكونه جميلا لا تفصيل فيه او قليل التفصيل وباعتبار
عدم ظهور وجهه في بادي الرأي لكونه كثير التفصيل واما عدم تصور معنى القريب والبعيد الا بتعميم
المسافة بين الشيء وطوليتها في القرب والبعد المكاني فمن المفهوم لغة والكلام في الاصطلاح
قوله ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا قال الشارح والدليل على هذا انه جعل من
صور التصريح بالتخصيص سمح ابن الحشرج وحصل السماحة وظاهر انه لا حصر فيه **قوله** سماحة ابن
الحشرج مثال الاضافة وكذا السماحة مظهرا كان المضاف اليه او مضمرا **قوله** والسماحة
لابن الحشرج مثال معنى الاضافة وكذا والسماحة له **قوله** او سمح ابن الحشرج او حصل السماحة مثال
الاسناد ومعنى حصل السماحة هو معنى سمح فلذلك عده من قبيل الاسناد **قوله** او ابن الحشرج
سمح بتقدير ضمير ابن الحشرج في سمح العايد اليه مثال معنى الاسناد وانما جعل الصفة المشبهة
وما في حكمها داخلة في معنى الاسناد لان تضمنها للضمير بواسطة مشابهتها للفعل **قوله** فان قلت
الى اخر قوله قلت مذكور في المفتاح **قوله** والموصوف في هذين القسمين وانما خص الثاني
والثالث بالذكر لان الكناية في الاول انما هو عن الموصوف فوجب ان يكون مذكورا كناية
لا صريحا **قوله** قد يكون مذكورا كما مر من قوله فلان طويل النجاد **قوله** وقد يكون غير
مذكور بان يكون سوق الكلام لاجل موصوف غير مذكور بان يكون عن صفة له او عن اختصاص
صفة به **قوله** قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة
يعني ان مطلق الكناية وان تضمنت معنى الخفاء في الجملة لكن ليس جميع افرادها في ذلك على سواء
بل ربما اتصف بعضها بالقياس الى البعض بالوضوح وان وجب كون الكل من مراتب الوضوح 2
بالنسبة الى الخفي المطلق وللاشعار بهذا التفاوت بين افرادها اختار لفظ التفاوت على
لفظ الانقسام وان ضمنه معنى الانقسام حيث عداه بالى فاندفع ما ذكره العلامة في شرح المفتاح
وانما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم
قوله وفيه نظر لان كون التعريض مثلا اعم من الكناية كما قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا
لا ينافي كونه قسما من اقسامها لجواز النسبة بالعموم والخصوص بين القسم والمقسم في المشهور و
السكاكي الاستعارة التمثيلية المستلزمة للتركيب من المجاز المفرد بالكلمة ثم بعد وقد توهم بعضهم
ان وجه النظر هو استلزام كون التعريض اعم من الكناية عدم وجودها بدونه مع انها موجودة

بدونه

شك ان الطائر السهل المأخذ كالمسافة القريبة وسهولة
قطعها كما ان الكناية التي ينتقل فيها بلا واسطة كالمسافة
وبها كما ان الكناية ... قطعها بلا مسافة اخرى بينها وبين
قريبة في سهولة ... البعيدة في
بداوة انه ما يكون خفي المأخذ كالمسافة ... بواسطة
صعوبة قطعها كما ان الكناية التي ينتقل فيها ... وقطع
بها كالمسافة البعيدة في ان قطعها بتوسط
مسافة قريبة من المبداء منه سلمه

الكناية المطلوب بها نفس الصفة والكناية المطلوب بها اختصاص الصفة بالموصوف منه

انما في المشهور بان التحقيق ان يكون القسم اخص مطلقا من المقسم لوجوب اعتبار المقسم في القسم منه مع زيادة قيد عليه منه سلمه

بدونه في قولك فلان طويل النجاد كناية عن طوله من غير تعرض فيه ثم اجاب بان مراد العلامة بكون التعريض
اعم من الكناية كونه اعم منها من وجه لا مطلقا فلا يلزم منه كون كل كناية تعريضا فبقي كلام العلامة
سندا فعا عن نظر الشارح وانت خبير بان هذا الوجه الذي توهمه ذلك البعض وجها لنظر الشارح
ثم دفعه لم يقل به احد اذ لم يقل احد بانحصار الاعم من الشيء في الاعم المطلق خصوصا في قسم الشيء
فانه لا بد ان يكون اخص منه في التحقيق وان جوز كونه اخص من وجه في المشهور كما ذكرنا **قوله**
فليست مزية قولنا رايت اسدا على قولنا رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة اي
الاول افاد زيادة في مساواته للاسد يفيده الثاني بل الفضيلة هي ان الاول كان تاكيد الاثبات
تلك المساواة بناء على ان ثبوت الشجاعة بثبوت الاسد بثبوت الشيء بشهادة فان الملزوم شاهد
للازم والا فلا يكون ملزوما منه حيث كونه ملزوما له وهو باطل وفي هذا المقام بحث فانه يدل
بصريحه على ان المقصود بقولنا رايت اسدا اثبات مساواة المراد بالاسد في الشجاعة له لكن
لا مطلقا بل بحسب تاكيد ذلك المعنى وتقويته وليس كذلك اذ قد علم مما سبق ان دعوى اتحاد
المراد بالاسد مسلم في الاستعارة ليس المقصود بها اليه بل المقصود بها اثبات الزيادة والحقية
عليه فضلا عن دعوى كون المراد بالاسد مساويا له في الشجاعة فان دعوى كون الشيء مساويا
للشيء اخر في معنى يحقق تغايرهما لكون المساواة نسبة مقتضية لتغاير المنتسبين فلا افضل
من ملاحظة التغاير في تحقق كل نسبة فلم فرق بين قطع النظر عن الاتحاد وكون شيء شيئا
وبين دعوى مساواتهما ملاحظا جهة تغايرهما فان ادعي ان كون شيء مساويا للاخر في معنى
مختص به بالقياس الى غيره هو معنى الاتحاد بما يبقي كون دعوى الاتحاد مسلمة في الاستعارة
مقصودة بالاثبات في دعوى المساواة ظاهر لكن للقائل ان يقول ليس المقصود بالافادة مثل رايت اسدا يرمي
في قولك رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة اثبات مساواته للاسد بل المقصود اثبات
الزيادة واقعة على ما علم وسلم كونه مساويا للاسد كما كان المقصود في الاستعارة في قولك رايت مثل قولك رايت رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة
اسدا يرمي ايقاع الزيادة على ما سلم اتحاده بالاسد فلا يبقى الفرق بين القولين الدالين
على اتحاد الرجل بالاسد في الشجاعة الا باعتبار كون الدلالة عليه في الاستعارة بطريق دعوى
بشهادة الملزوم على اللازم بخلاف الحقيقة فانه مجرد دعوى بلا بينة كما ذكره الشيخ فافهم
قوله وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير القرى هذا اذا اريد بكثير الرماد
الكناية عن المضياف فانه ح يكون كثير الرماد كناية عن الجواد وكثير القرى صريحا فيه واما اذا جعل

كثير الرماد كناية عن الجواد ويكون كثير القرى ايضا بالنسبة اليه كناية لكن يكون كناية قريبة وكثير الرماد
بعيدة **قوله** ثم اجاب بان مراد الشيخ ان التسبب الى سبب الابلغية في كل صورة اي في
ابلغية المجاز والكناية والاستعارة ليس هو ذلك اي افادة الزيادة في نفس المعنى وليس المراد
ان ذلك اي افادة الزيادة على نفس المعنى ليس بسبب في شيء منها من الصور **قوله** وهذا وهم
من المص وهو ليس ببعيد عن المص لان المدعى هو ان افادة معنى من المعاني بطريق المجاز في
جميع طرق افادته حقيقة فلا بد من دليل يتناول جميعها وذلك ما ذكره من افادة تأكيد
معنى الحقيقة في المجاز وكذا الحال في الكناية واما افادة الزيادة على معنى الحقيقة في بعض صور
المجاز بالنسبة الى بعض حقايق فلا يصلح دليلا في الكل ولكن يخدش هذا الوجه ان الاستعارة
لما تميزت عن المجاز في احد وجهيها افرد عن المجاز في التعليل فينبغي ان يجعل ابلغية الاستعارة
وتجاوزها على التشبيه بافادة زيادة معنى على معنى التشبيه كما علّلت بدعوى الشيء بالبينة
التي يعم الجميع وبدعوى كون المشبه نفس المشبه به وانكار كونه شيئا غيره **قوله** بل نفس
كلام الشيخ الخ فانه بهذه العبارة لا يوجب ان يحصل في الواقع زيادة في المعنى مثل
اذا قلت رايت اسدا لا يوجب ان يحصل ويزيد في الواقع زيادة الشجاعة لا يوجبها قولنا
رايت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع ان في
بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت له او منفي عنه وانت خبير بان ما قصده الشيخ في بحث افادة
الخبر مناسب لذلك المقام بانه يبين ان دلالة الخبر على الثبوت او الانتفاء لما كان بالوضع
لا بعلاقة عقلية يقتضي استلزام الدليل للمدلول امكن تخلف مدلوله عنه بحسب الواقع
بانه يكون مدلوله الثبوت وفي الواقع الانتفاء وبالعكس واما قصده ذلك هاهنا فلا يناسب
فان الكلام هاهنا في الفرق بين ما يدل حقيقة او صريحا وبين ما يدل مجازا
او كناية باعتبارات خطابية تحققت في الواقع او لا بها تم الكلام
في علم البيان بعون الله المنان له الحمد في الاولى والاخرة
والصلوة لرسوله سيد الانبياء وعليهم وعلى
من قام مقامهم فيا زاد منهم ثم
الحمد لله حمدا كثيرا طيبا
طه

والحاصل ان المراد بسلب سببية افادة الزيادة على نفس المعنى كما في ابلغية المجاز والاستعارة والكناية هو رفع الايجاب الكلي الذي هو نفي السلب الجزئي فلا ينافي الايجاب الجزئي اعني ثبوت الابلغية ببعض ما ذكر في الاستعارة بافادة الزيادة على نفس المعنى منه

من الحقايق والصرايح دون المجازات والكنايات منه

ما قصده في بحث افادة الخبر منه

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بغالب
١١٧٥ وكفى عبده